

BROWN BOOK

**THE BOOK WAS
DRENCHED**

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_220557

UNIVERSAL
LIBRARY

Die Hymnen des Rigveda.

Herausgegeben

von

Hermann Oldenberg.

Band I.

Metrische und textgeschichtliche
Prolegomena.

Berlin.

Verlag von Wilhelm Hertz.

(Bessersche Buchhandlung.)

1888.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Vorwort.

Als an die Generation von Sanskritforschern, auf welche wir Jüngeren als auf unsre Lehrer hinblicken, die Forderung herantrat, den Text der vedischen Samhitâs der Wissenschaft zugänglich zu machen, konnte und durfte man dies allein in dem Sinne unternehmen, dass die in Indien seit zwei Jahrtausenden und länger feststehende traditionelle Textgestalt gegeben wurde. Ruhmvolle Arbeiten haben jene Forderung erfüllt und so zu aller vedischen Forschung den Grund gelegt. Auf diesem Grunde haben sich lexicalische, grammatische, exegetische Untersuchungen aufgebaut, welche sich in harten, aber siegreich bestandenen Kämpfen von der Autorität der indischen Quasiwissenschaft, des Yâska, Pâṇini, Sâyana freigemacht und mit immer wachsender Schärfe und Energie die Regeln philologischer Kunst auf den Veda anzuwenden gelernt haben. Es kann nicht verkannt werden, dass die vedische Textkritik mit der Grammatik und Exegese nicht gleichen Schritt gehalten hat. Selbstverständlich haben die letzteren auch für die Aufgabe, von dem traditionellen Text in der Richtung auf den ursprünglichen Text vorzudringen, eine Fülle von Beiträgen geliefert. Aber diese Aufgabe ist doch immer nur gelegentlich berührt, nicht als selbständiges Object der Forschung in den Vordergrund gestellt worden. Für den Rîgveda zur Ausfüllung dieser Lücke beizutragen

versucht die Arbeit, welche einzuleiten der vorliegende Band bestimmt ist. Ihr Ziel ist, den Text des R̥igveda in einer Gestalt zu geben, welche sich, soweit es der Zustand der Ueberlieferung und das Können der Forschung — der fremden wie der eignen — erlaubt, der ursprünglichen Fassung annähert.

Die Wege, welche diesem Ziel zuführen, brauchen dem Kundigen nicht erst beschrieben zu werden; es kommt nicht darauf an sie zu entdecken, sondern sie zu gehen. Nur auf einzelne Punkte sei es uns hier gestattet hinzudeuten. Zunächst schien es uns unerlässlich, die Anführungen der R̥igverse in den jüngeren vedischen Texten möglichst vollständig zu sammeln und die darin auftretenden Varianten zu verzeichnen. Es war nöthig, in planmässigerem Zusammenhang, als bisher geschehen ist, die Frage nach der textgeschichtlichen Natur und dem Werth dieser Lesarten durch ihre Verzweigungen zu verfolgen: ein Theil der hier vorgelegten Prolegomena sucht eben diese Aufgabe zu lösen. Auch wenn es sich im Gegensatz zu weit verbreiteten Vorstellungen zeigt — wie dies nach der Meinung des Verfassers in der That der Fall ist —, dass der aus den andern Veden zu schöpfende textkritische Ertrag nur ein geringer ist, sind die bezeichneten Untersuchungen doch nicht vergeblich; auf nichts von dem, was für die Erkenntniss des ursprünglichen Textes gewonnen werden kann, mag es auch wenig sein, ist die Forschung zu verzichten berechtigt; und überdies erlangen wir, indem sich die Minderwerthigkeit der übrigen Quellen gegenüber der Autorität der r̥igvedischen Textüberlieferung herausstellt, damit zugleich positive Ergebnisse zur Characteristik der letzteren, welche unsrer Textbehandlung wichtige Fundamente liefern. Auch für die Zerlegung der aus mehreren Liedern bestehenden, in der Ueberlieferung als ein Lied er-

scheinenden Complexe sowie für die Behandlung der strophenweise gegliederten Lieder giebt die Verzeichnung der Aushebungen in den andern Veden und die in Verbindung mit jener in unsrer Ausgabe zu liefernde vollständige Sammlung der Citate aller Lieder, Liedtheile und Verse im Aitareya und Kaushîtaka, bei Âşvalâyana und Śâṅkhâyana eine unentbehrliche Grundlage. Jenen Zerlegungen der Lied-complexe in Lieder, der Strophenlieder in Strophen schien es nothwendig, besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Nichts kann uns veranlassen, der herkömmlichen Gestalt des Textes zu Liebe hier, wo wir oft mit nahezu mathematischer Sicherheit vorzugehen in der Lage sind, mit jenen das Aussehen der Lieder so entscheidend berührenden Zerlegungen zurückzuhalten. Zu den Aufgaben aber unsrer einleitenden Untersuchungen gehört es, eben jene Sicherheit in dem Verfahren der Liedzerlegung auf den höchsten erreichbaren Grad zu bringen und den Verdacht auszuschliessen, dass es sich bei derselben um ein Spiel des subjectiven Meinens handle.

Eine weitere Hauptaufgabe der vedischen Textbehandlung betrifft die lautliche Erscheinung des Textes, welche in der Ueberlieferung tiefgreifende Alterationen erlitten hat. Es war nöthig, das Verfahren der alten, auf die Lautgestalt gerichteten Diaskeuasé im Zusammenhang zu erforschen. Wir mussten versuchen, kann man sagen, von unserm Standpunct aus ein Prâtişâkhya zum Rîgveda zu schreiben oder auch, was damit im Ganzen zusammenfällt, eine Erklärung des alten Prâtişâkhya in dem Sinne zu geben, dass erörtert wurde, wie weit die Gesetze desselben für den Rîktext gelten, weil sie in der Sprache seiner Verfasser thatsächlich in Kraft standen, wie weit, weil sie von den Ueberlieferern in den Text hineingetragen worden sind. Die hier bezeichnete Betrachtungsweise für sämtliche in Frage kommende Lauterscheinungen durch-

zuführen war zwar in den Grenzen dieses Bandes nicht möglich; die hier vorgelegte Behandlung der meisten und, wie ich glaube, der verwickeltesten unter den betreffenden Problemen wird indessen auch für das nicht ausdrücklich Erörterte den nöthigen Anhalt geben.

Können die Darlegungen, von welchen bis jetzt die Rede war, in ihrer Gesamtheit als eine Textgeschichte des Rigveda, oder doch als die Hauptcapitel einer solchen bezeichnet werden, so schien es ausserdem, wie nicht eigens begründet zu werden braucht, unentbehrlich, die rigvedische Metrik im Zusammenhang darzustellen. Für einige andre Untersuchungsgebiete, von welchen in diesen einleitenden Untersuchungen an sich hätte die Rede sein müssen, darf der Verfasser auf Ausführungen, die er an andern Orte gegeben hat, verweisen: so für die Characteristik mehrerer der hauptsächlichsten Typen der vedischen dichterischen Technik, das Lied der recitirenden und das Lied der singenden Priester, die prosaisch-poetische Erzählung (Âkhyâna) und die Dâna-stuti auf zwei Aufsätze in der Zeitschrift der D. M. Gesellschaft (XXXVIII, 439 fgg., XXXIX, 52 fgg.), für die Erörterung der vedischen Völker und Stämme auf einen Excurs seines »Buddha« (S. 399 fgg.), für die Verhältnisse der vedischen Liedverfasser, insonderheit für die chronologische Auseinanderlegung derselben, auf einen andern Aufsatz der eben genannten Zeitschrift (XLII, 198 fgg.). Die Frage nach dem Eingreifen des Schriftgebrauchs in die rigvedische Textüberlieferung einer neuen Erörterung zu unterziehen hat der Verfasser nicht für erforderlich gehalten; er sieht diese Frage als erledigt, jenes Eingreifen für die allein in Betracht kommenden Zeiten, in welchen es überhaupt eine Geschichte des Textes gab, als ausgeschlossen an. —

Die in diesen Prolegomenis befolgte Orthographie konnte,

je nachdem es sich vorwiegend darum handelte, die überlieferte oder die ursprüngliche Lautgestalt des Textes vorzuführen, nicht eine durchweg constante sein. Die Accentbezeichnung zu geben schien für den Zweck der hier vorzulegenden Untersuchungen, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, überflüssig. Dagegen hielt der Verfasser es für zweckmässig, die Cäsur der Trishtubh- und Jagatîreihen zu markiren.

Der kritisch durchgearbeitete Text des Rîgveda selbst, begleitet von dem Apparat der in den übrigen Samhitâs, in den Brâhmaṇas und Sûtras enthaltenen Materialien, wird auf den vorliegenden Band so bald folgen wie es die Natur einer so weit ausgedehnten und mit so erheblichen Schwierigkeiten verknüpften Aufgabe gestatten wird.

Sr. Excellenz dem Königl. Preussischen Herrn Unterrichtsminister, dessen Liberalität dem Herausgeber die hier unternommene Neubearbeitung des Rîgveda ermöglicht hat, sei ehrerbietiger Dank ausgesprochen.

H. O.

Inhalt.

Erstes Capitel. Die Metrik des Rîgveda. S. 1–190.

Vorbemerkungen. Der Pâda S. 1. Metrik und Rhythmik S. 2. Veda und Avesta S. 5.

- I. Der achtsylbige Pâda und die aus ihm gebildeten Metra Gâyatri, Anushtubh und Pañkti. S. 8–42. Ausgang der achtsylbigen Reihe S. 8. Eingang derselben S. 13. Rhythmische Natur der Reihe S. 20. Die Gâyatri, trochäische Gâyatri S. 23. Die Anushtubh, moderne Anushtubh S. 26. Verse von mehr als vier Gâyatrireihen S. 32. Ueberzählige und unterzählige Formen S. 34.
 - II. Der elfsylbige und zwölfsylbige Pâda. Die Metra Trishhtubh und Jagati. S. 42–95. Verhältniss der elf- und zwölfsylbigen Reihe S. 42. Cäsar S. 44. Eintheilung der Reihe S. 46. Eingang der Reihe S. 48. Mitte S. 56. Ausgang S. 59. Verse von mehr oder weniger als vier Pâdas S. 66. Ueberzählige und unterzählige Reihen S. 66. Verderbte Reihen S. 81. Abarten der Trishhtubh- und Jagatireihe S. 86.
 - III. Der fünfsylbige Pâda und das Metrum Dvipadâ Virâj. S. 95–98.
 - IV. Combinationen verschiedenartiger Pâdas innerhalb desselben Verses. S. 98–119. — 1. Gâyatri- und Jagati-Pâdas S. 98. Ushnih, Brihati S. 100. Pragâthas S. 103. — 2. Verbindungen viersylbiger Pâdas S. 111. — 3. Anderweitige Verbindungen S. 115.
 - V. Strophenbildung und Mischhymnen. S. 119–140. Typen der Strophenbildung S. 119. Mischhymnen S. 121. Zerlegungen im neunten Maṇḍala S. 124. Desgl. im achten M. S. 132.
 - VI. Lieder in verschiedenen Versmaassen. S. 140–155. Scheinbarer Wechsel des Versmaasses S. 140. Wechsel des Metrums am Liedende S. 144. Desgl. am Liedanfang S. 147. Regellose Vermischungen S. 148.
 - VII. Lieder aus unregelmässig gebauten Versen. S. 155–162.
- Anhang. Vocale mit zweisylbiger Geltung. S. 163–190. Der Genplur. auf -âm S. 164. Der zweisylbige Vocal gleich zwei Kürzen S. 169. Katalexis oder zweisylbige Messung S. 180. Ueberblick über die hergehörigen Fälle S. 185.

Zweites Capitel. Die Anordnung der Samhitâ. S. 191–270.

- I. Die Familienbücher (II–VII) und das Somabuch (IX) S. 191–209. Ausnahmen von der Folge der Lieder nach abnehmender Verszahl S. 193. Ausnahmen von der metrischen Folge S. 202. Die Serienfolge S. 206.
- II. Das achte Buch. S. 209–219.
- III. Das erste Buch. S. 219–227.
- IV. Das zehnte Buch. S. 228–249.

V. Die zehn Maṇḍalas und die Saṃhitâ. S. 249–270. Das Somabuch S. 250. Das Pragâthabuch S. 254. Das erste Buch und seine Zweitheilung S. 257. Die Saṃhitâ von I–IX S. 263. Die Nachträge S. 264.

Drittes Capitel. Der Riktext und der Text der jüngeren Saṃhitâs und der Brâhmaṇas. S. 271–369.

Vorbemerkungen S. 271. — Der Sâṃaveda S. 273. — Die Yajurveden S. 290. Verhältniss von Saṃhitâ und Brâhmaṇa im schwarzen und weissen Yv. S. 290. Die Saṃhitâ der Opfer und die Saṃhitâ der Agnischichtung S. 294. Verhältniss der Textrecensionen in der Agni-Saṃhitâ S. 297. Desgl. in der Opfer-Saṃhitâ S. 316. — Der Atharvaveda S. 320. — Mehrere Veden neben einander S. 325. — Constanz des Riktextes S. 328. — Abnehmende Freiheit der Textbehandlung in jüngeren Partien der Saṃhitâs S. 335. Hotarpartien des Yajurveda S. 336. Yâjñanuvâkyâs S. 337. Sâmantextform in den Yajurveden S. 343. — Atharvaveda XX S. 346. Der Riktext und die Brâhmaṇas. S. 350–369. Brâhmaṇas des Rîgveda S. 350. Desgl. der andern Veden S. 368.

Viertes Capitel. Die orthoepische Diaskenase. S. 370–489.

Zeitalter der Diaskeuase S. 370. Die Orthoepie der Brâhmaṇazeit S. 372. Zeit des Śākalya S. 380. Zeitverhältniss von Saṃhitâpâṭha und Padapâṭha S. 381. Der Abhinihita Sandhi. S. 389–393. Länge des Endvocals im Saṃhitâtext gegenüber einer Kürze des Padatextes S. 393–423. Versausgang S. 397. Zweite Sylbe S. 400. Dritte Sylbe S. 405. Vierte Sylbe S. 408. sma und smâ S. 412. Fünfte Sylbe S. 416. Siebente Sylbe S. 419. Pâdaende S. 420. Nachträgliche Ausgleichungen unter den verschiedenen Saṃhitâs S. 422. Auslautendes n (resp. ñ). S. 424–434. Hiatus und Contraction. S. 434–447. Abgrenzung der Fälle von Hiatus und Contraction S. 439. — Nominative auf -âr und -ân? S. 445. e, o (as) vor Vocalen. S. 447–465. sa und saḥ S. 462. Vocalis ante vocalem. Nasalirter Schlussvocal. S. 465–472. Engere und losere Wortverbindung. S. 472–476. Falsch angesetzte Stämme. S. 476–482. Die Accentuation. S. 482–489.

Fünftes Capitel. Die Śākala- und die Vâshkala-Śākhâ. S. 490–512. Die Śākhâs des Rîgveda S. 490. Alter der Śākhâspaltungen S. 491. Abweichungen der Vâshkalaśākhâ S. 494.

Zählungen der Verse und Vargas. S. 498.

Texte in der Brihaddevatâ und dem Rîgvidhâna aufgeführt S. 503. Die Mahânâmnyas S. 509.

Im Padapâṭha unzerlegte Verse S. 510.

Sechstes Capitel. Der Riktext und die Sûtraliteratur. S. 513–535.

Āṣvalâyana und Śâṅkhâyana S. 513. Die sacrificale Rîgvedarecension S. 518. Citate in den Sûtras andrer Veden S. 530. Yâska S. 531. Sâyana S. 534.

Erstes Capitel.

Die Metrik des R̥igveda.

Die vedischen Verse sind aus Reihen von acht, elf oder zwölf Sylben gebildet, neben welchen in seltenerer Verwendung eine fünfsylbige Reihe steht. Diese Reihen (Pādas) sind die Einheiten, mit denen es die altindische Metrik zu thun hat; innerhalb derselben zeigt die Bemessung und Vertheilung der zu gestaltenden metrischen Materie, der langen und kurzen Sylben, nicht oder doch nicht durchweg jene scharfe und feste Ausprägung, die ein Zurückgehen auf kleinere Einheiten, auf Füße wie in der griechischen Metrik, möglich machen würde. Nur der Schluss des Pāda weist eine feste oder doch vergleichsweise feste Regelung des Wechsels von Längen und Kürzen auf. Es sind die letzten vier oder fünf Sylben der Reihe, die in dieser Weise an eine Regel gebunden sind, und zwar so, dass Längen und Kürzen abwechseln. Der fünfsylbigen Reihe allein mangelt, wie dies bei ihrem geringen Umfang natürlich ist, der Gegensatz eines nicht geordneten Eingangs und eines geordneten Ausgangs; sie ist in ihrer ganzen Ausdehnung als verhältnissmässig fest bestimmt anzusehen. Die Scheidung des geordneten und des nicht geordneten Theils, sodann bei den elf- und zwölfsylbigen Reihen die Cäsur, ergeben die einzigen Eintheilungen der

Reihe, mit welchen unsere Untersuchung operiren kann, da, wie wir erwähnten und später zu begründen haben werden, der Begriff des Fusses im Sinne der antiken Metrik hier nicht anwendbar ist.

Wir haben bis jetzt von der Beschaffenheit der einzelnen Sylben, von dem Geordnetsein oder dem Nicht-Geordnetsein der Reihe und ihrer Theile nur insofern gesprochen, als es sich dabei um die quantitative Bestimmtheit der Sylben handelt. Wenden wir uns aber von der Betrachtung der Längen und Kürzen zu derjenigen der Hebungen und Senkungen¹⁾, so entfernen wir uns damit von dem Gegebenen um einen bedeutenden Schritt. So ausreichend uns die Tradition im Ganzen wenigstens in den Stand setzt zu sagen, wo im Veda eine Länge und wo eine Kürze steht, so vollständig lässt sie uns beim Suchen nach den Hebungen der vedischen Verse im Stich. Freilich so lange es sich allein um den Ausgang jener Verse handelt, wird diese Lücke der Ueberlieferung sich einfach genug ausfüllen lassen. Nicht leicht wird bezweifelt werden, dass der im Versausgang regelmässig auftretende Wechsel von Längen und Kürzen zugleich ein Wechsel gehobener und gesenkter Taectheile ist. Schwieriger ist die Beurtheilung des Eingangs der Reihe resp. bei den elfsybligen und zwölfsybligen Reihen ihrer Mitte. Liegt auch hier ein ebenso gleichbleibender — etwa derselbe jambische oder trochäische — Rhythmus vor wie im Ausgang, nur mit dem Unterschied, dass derselbe hier gegen die sprachliche Materie sich gleichgültiger verhält, d. h. dass die Hebungen und Senkungen unterschiedslos, oder doch unterschiedsloser als im Ausgang, jede Sylbe zu ihrem Sitz

¹⁾ R. Kühnau (die Trishṭubh-Jagati-Familie, Göttingen 1886) hat das Verdienst, die bezüglichlichen Fragen mit besonderer Energie angeregt zu haben, wenn man auch seinen Versuch, sie zu lösen, schwerlich für gelungen halten kann.

wählen können? Oder verräth die im Anfang der Reihe herrschende grössere Freiheit und Mannichfaltigkeit in der Setzung der Längen und Kürzen auch eine entsprechende grössere Freiheit und Mannichfaltigkeit in der Vertheilung der rhythmischen Icten? Wir haben, um dies zu entscheiden, keinen andern Weg, als dass wir in den Neigungen und Abneigungen der Vedendichter in Bezug auf die verschiedenen möglichen Combinationen der Kürzen und Längen die Spuren des Rhythmus zu entdecken suchen, welcher, wie wir erwarten dürfen, bei der Wahl jener Combinationen als das entscheidende Agens sich bethätigt. Wir glauben dabei, wie die späteren Darlegungen es durchführen müssen, zu verständlichen Resultaten zu gelangen — verständlich wenigstens, wenn man die Verständlichkeit nicht nach unzulässigen Maassstäben wie denen der griechischen Rhythmik bemisst —, wenn wir in solchen Längen, statt deren nicht ebenso gut Kürzen zugelassen werden, Sitze des Ictus vermuthen, Kürzen dagegen oder Längen, welche mit Kürzen vertauschbar sind, für Senkungen ansehen. Künstlichkeiten, wie z. B. dactylische Anapästien mit der Messung $\overset{^}{\cup}$ -, haben wir keinerlei Veranlassung in der vedischen Metrik anzunehmen; es fehlt hier an allen Erscheinungen, welche für dieselben eine homogene Umgebung bilden würden, und es fehlt an allen Spuren, die einem unbefangenen Denken ihre Existenz verriethen. Dass vor einer Pause auch die Kürze als zum Tragen des Ictus befähigt anzusehen ist, bedarf kaum einer Bemerkung; eingehender wird uns die Erscheinung beschäftigen müssen, dass hier und da die vedischen Dichter, nachlässig oder von einem nicht vollkommen scharfen Gefühl der Quantitätsunterschiede beherrscht, sich an einer Stelle, die den Ictus trägt, ausnahmsweise mit einer Kürze statt der gesetzmässigen Länge begnügt haben (z. B. so, dass dadhishe oder vasavaḥ am

Ende der Jagatī-Reihe steht): Ausnahmen, von denen man zugeben wird, dass sie die allem Anschein nach vorhandene Regel, dass die Hebung eine Länge erfordert, nicht aufheben.

Suchen wir von diesen durch die Betrachtung der verschiedenen Metra im Einzelnen zu begründenden Auffassungen aus die oben hingestellte Alternative zur Entscheidung zu bringen, so wird sich finden, dass der ersten Seite derselben eine gewisse Wahrheit in der That zukommt: die Intensität, mit welcher ein bestimmter Rhythmus auch eine durchaus bestimmte Gestalt der metrischen Materie verlangt, ist allerdings in gewisser Beziehung im Eingang der Reihe geringer als im Ausgang. Aber daneben und sogar weitaus den Vorrang behauptend nimmt auch die andere Alternative ihren Geltungsbereich in Anspruch; eine Reihe wichtiger Erscheinungen im prosodischen Bau der Vedaverse weisen deutlich auf eine weitgehende Wandelbarkeit der rhythmischen Beschaffenheit hin, welche dem Reiheneingang und der Mitte im Gegensatz zum Ausgang zugeschrieben werden muss¹⁾.

Das bisher Gesagte bezieht sich allein auf den Bau des einzelnen Pāda. Die Pādas aber schliessen sich stets — in der Regel zu drei oder vier unter einander meist gleichen Pādas — zusammen und bilden Verse (ṛicas); die Verse vereinigen sich bisweilen zu grösseren Einheiten. In der älteren Zeit erfolgt die Versbildung durchaus so, dass der-

¹⁾ Trifft diese später zu begründende Auffassung von der Flüssigkeit, welche der rhythmischen Natur des Pāda-Eingangs und seiner Mitte zukommt, das Richtige, so ist es klar, welchen Bedenken und Einschränkungen die Benutzung der nachvedischen Gestalt der Versmaasse für die rhythmische Erklärung ihrer vedischen Form unterliegt. Wo man unter zahlreichen neben einander stehenden Möglichkeiten der vedischen Periode eine — vielleicht eine im Veda noch zurücktretende — in späterer Zeit zur Alleinherrschaft gelangen sieht, darf man sich darum noch nicht für berechtigt halten, das rhythmische Wesen dieses Typus in die übrigen parallelen Typen des Veda hineinzuzinterpretiren.

selbe Pâda, wenn er innerhalb des Verses wiederkehrt, stets dieselbe Form, oder genauer ausgedrückt ununterschieden jede beliebige seiner als gleichwerthig betrachteten Formen zeigt; erst am Ende der Rîgveda-Periode entwickelt sich eine Differenzirung von Formen, welche je nach ihrer Verschiedenheit demselben Pâda an verschiedenen Stellen des Verses zukommen.

In welcher Richtung die Vorgeschichte verlaufen sein muss, die den im Allgemeinen soeben beschriebenen vedischen Zustand der Versmaasse mit ihrer eigenthümlichen Mischung von Bestimmtheit und Unbestimmtheit hervorgebracht hat, ist eine Frage, deren Beantwortung nicht vollkommen aussichtslos scheint. Man hat hier vor Allem die Spuren, auf welche die Betrachtung der Avesta-Literatur führt, zu verfolgen. Niemand kann die Poesie des Avesta mit der indischen nach ihrem Inhalt, ihrer Ausdrucksweise, ihrer ganzen Färbung vergleichen, ohne durch Uebereinstimmungen in Details, die sich auf Schritt und Tritt aufdrängen, zu der Ansicht geführt zu werden, dass die beiden Literaturen nicht allein auf die einstige Gemeinsamkeit beider Völker und Religionen, sondern auch auf die Gemeinsamkeit einer indoiranischen, in festen Formen entwickelten religiösen Poesie hinweisen. Mag man die Versuche¹⁾, einen Gemeinbesitz metrischer Formen in die ferne Nebelwelt der indogermanischen Vorzeit zurückzuverfolgen, als Thaten berechtigter wissenschaftlicher Kühnheit oder aussichtsloser Verwegenheit beurtheilen: die Frage nach dem Aussehen der indoiranischen Poesie liegt unbedingt innerhalb der Grenzen, bis zu welchen die Untersuchung gehen darf und muss. Längst ist denn auch, insonderheit von Seiten der Avestaforschung²⁾, der

1) Es sei vor Allem an den von Usener feinsinnig unternommenen erinnert.

2) Siehe z. B. Geldner, Metrik des jüngeren Avesta, S. VII, XIV.

Zusammenhang von Versmaassen des Avesta mit den wichtigsten Grundformen der vedischen Metrik erkannt und hervorgehoben worden: die achtsylbige Reihe in drei-, vier- oder fünffacher Wiederholung zu Versen verbunden, vergleicht sich der Gāyatrî, Anushtubh und Pañkti des Veda; die viermal gesetzte elfsylbige Reihe mit der Cäsur nach der vierten Sylbe entspricht der Trishtubh. So ist es die fest bestimmte Sylbenzahl der Reihen, die Cäsur, die strophische Verbindung der Reihen zu Versen, worin die Uebereinstimmung von Veda und Avesta sich beweist. In Bezug auf den metrischen und rhythmischen Bau der einzelnen Reihen fehlt zu einer weiter durchgeführten Vergleichung der Boden: im Avesta werden bekanntlich die Sylben der Verszeile einfach gezählt, ohne dass der Wechsel von Längen und Kürzen gesetzmässig geregelt wäre, und damit entgeht uns zugleich jeder directe Anhalt, um den Rhythmus, welcher auch den avestischen Versen kaum schlechthin gefehlt haben kann, zu erkennen. Bleiben wir aber zunächst rein bei der Sylbenzahl und Quantität, so legen die angeführten Thatsachen, wie dem Scharfblick Westphal's nicht entgangen ist, die Annahme ausserordentlich nahe, dass die metrische Kunst der indo-iranischen Zeit eben den Standpunkt einnahm, welchen das Avesta bewahrt hat, den der einfachen Nebeneinanderstellung einer festgesetzten Zahl von Sylben mit indifferenter Quantität. In der That würde, wie mir scheint, auch ohne ihr iranisches Gegenbild die Metrik des Veda auf eben diesen Standpunkt als auf einen überwundenen, der Vergangenheit angehörigen zurückweisen. Wenn man beispielsweise die Metrik der Trishtubh und Jagatî in ihrer geschichtlichen Entwicklung verfolgt, so sieht man, wie gleichsam vor den Augen des Forschers, der von der ältesten Zeit ausgehend immer jüngere Perioden betrachtet, die prosodische Bestimm-

heit, zuerst auf ein begrenztes Gebiet der Verszeile eingeschränkt, immer weiter greift und immer intensivere Geltung gewinnt: so dass wir, wenn wir dieselbe Tendenz auch in der vorvedischen Zeit wirkend denken, als Ausgangspunkt der Entwicklung eben den im Avesta thatsächlich erhaltenen Zustand anzunehmen haben. Prüfen wir ferner die Metrik der Gâyatrî, so zeigt uns hier der Veda selbst zwei in verschiedenen Richtungen entwickelte Formen offenbar eines und desselben zu Grunde liegenden Verses: zwei Formen, welche erst an dem durch das Avesta bezeichneten Punkt der prosodischen Indifferenz zusammentreffen. Dem Rhythmus allerdings der indoiranischen Verskunst werden wir, wenn das hier Gesagte richtig ist, eine sehr ausgeprägte Geltung, einen sehr unwandelbaren Character nicht zuschreiben dürfen. Schwerlich würde, hätte er diese Eigenschaften besessen, im Verseingang des Veda die rhythmische Variabilität, die wir dort beobachten, sich entwickelt haben; schwerlich würde auch der Versausgang, wie wir es bei der Gâyatrî zu finden glauben, einer doppelten rhythmischen Entwicklung nach zwei entgegengesetzten Seiten hin fähig gewesen sein. Sylbenzahl und Cäsur waren, scheint es, die einzigen zu voller Festigkeit gelangten Bestimmungen in dem Bau dieser von rhythmischer Belebung wohl nur unvollkommen durchdrungenen Reihen. Aber die Lücken und die Unsicherheit der Kenntniss, über welche wir an dieser Stelle schwerlich je hinauskommen werden, stellt doch die Grundthatsachen des Zusammenhangs indischer und iranischer Verskunst nicht in Frage. Und so weist die vedische Metrik, wie sie die Grundlage aller jüngeren Metrik der Inder abgegeben hat, selbst wiederum in die weiten Zeiträume einer unserer directen Kenntniss entzogenen Vergangenheit zurück, während derer verschollene Generationen indischer, und dann weiter zurück

indoiranischer R̥ishis in denselben uralten Maassen der achtsylbigen und der elfsylbigen Zeile die göttliche Herrlichkeit der Asuren und die Kelterungen des in den Bergen wachsenden Soma besungen haben.

I.

Der achtsylbige Pâda und die aus ihm gebildeten Metra Gâyatrî, Anushtubh und Pankti.

Der einfachste unter den häufiger verwandten Pâdas ist der achtsylbige; bei ihm wird nicht, wie beim elf- und zwölfsylbigen, durch eine Cäsur mannichfaltigere innere Gliederung und eine Mehrheit neben einander stehender äquivalenter Formen herbeigeführt. Für unsere Untersuchung zerlegt sich der achtsylbige Pâda naturgemäss in zwei viersylbige Hälften, die erste in geringerem, die zweite in höherem Maasse metrisch bestimmt.

Wir beginnen mit der zweiten Hälfte. Für diese gilt jambische Messung als Regel; die beiden Kürzen werden wir als Senkungen, die Längen als Hebungen anzusehen berechtigt sein (◡ ◡ ◡ ◡; die letzte Sylbe des Pâda ist hier und überall in der vedischen Metrik anceps); z. B.

— ◡ — — ◡ — ◡ ◡
 agnīm īle purohitam
 — ◡ — ◡ — ◡ ◡ ◡
 yajñasya devam ritvijam
 — — — — ◡ ◡ ◡ ◡
 hotāraṃ ratnadhātām.

Wie gross die Häufigkeit ist, durch welche die bezeichnete Regel der jambischen Messung sich als solche bewährt, stellen wir am besten in Verbindung mit der Beschreibung und Statistik der Ausnahmen fest. Wir verzeichnen für einige

grössere Reihen von Gâyatrî-Hymnen die Zahl derselben je nach den verschiedenen metrischen Gestalten, welche die vier letzten Sylben statt der jambischen annehmen; es empfiehlt sich dabei zu berücksichtigen, in welchem Pâda des Gâyatrî-Verses die betreffende Abweichung auftritt. Verse, deren Bau in tiefer greifender Weise von dem gewöhnlichen Typus abweicht, sind ausgeschlossen worden, da es sich vorläufig nur darum handelt, von den Varietäten, die als innerhalb des Kreises der regulären Gâyatrî liegend angesehen werden können, Anschauung zu gewinnen. Die Abschnitte, auf welche sich unsere Zusammenstellung bezieht, sind die folgenden:

I, 1-9 (270 Pâdas). 12-23 (ausser 22, 11; 23, 19-24); (408 Pâdas). 37; 38 (ausser 2. 7-9); 41 (ausser 7-9); 42; 43, 1-6 (147 Pâdas).

VI, 16, 1-24. 28-45; 45; 53 (ausser Vers 8); 54-57 (338 Pâdas).

VII, 15; 31, 1-9; 66, 1-9; 89, 1-4; 94, 1-11 (144 Pâdas).

VIII, 5, 1-35; 6; 7 (ausser 30 und 32-35); 11, 1-9; 14; 17, 1-13; 32; 38; 43-45; 64-65; 67; 72-73; 75-76; 82-85; 93-94 (ausser 94, 2); 102 (1521 Pâdas).

IX, 1-67 (ausser 5; 62, 4-6; 66, 16-18; 67, 30-32); (1767 Pâdas).

Es fanden sich nun folgende Ergebnisse¹⁾ (siehe umstehende Tabelle):

Einige Fälle, in denen eine andere Wortgestalt, als die Ueberlieferung sie bietet, angenommen und dadurch die reguläre metrische Form hergestellt werden muss (wie mñi!

¹⁾ Hier und da ist ein zweifelhafter oder defecter Pâda fortgelassen worden; lange Vocale zweisylbiger Messung (s. u.), wie das â des Gen. plur., sind gleich zwei Kürzen gerechnet worden.

Metrum	Erster Pāda					Zweiter Pāda					Dritter Pāda				
	37 fg.		VI.		VII.	VIII.		IX.		IX.	37 fg.		VI.		VII.
	I, 1 fg.	12 fg.	I, 1 fg.	12 fg.	37 fg.	VI.	VII.	I, 1 fg.	12 fg.	37 fg.	IX.	I, 1 fg.	12 fg.	37 fg.	IX.
υ υ	4	9	6	2	6	15	9 ¹⁾	2	—	1	2	2	8 ¹⁾	4	—
υ υ	6	1	—	—	1	3	—	—	1	—	—	—	—	—	—
υ υ	—	—	—	—	—	4	3	1	—	1	—	1	1	—	—
υ υ	—	—	—	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—
υ υ	2	—	2	—	—	6	2	1	—	—	1	—	1	—	—
υ υ	—	—	—	—	—	3	1	—	—	—	—	1	1	—	—
υ υ	—	—	3	1	—	2	4	—	—	2	2	—	3	1	—
υ υ	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—

statt mri¹⁾), sind von vorn herein ausser Betracht gelassen worden. In andern Fällen wird man über die anzunehmende Wortform zweifelhaft sein; wir werden uns mit diesen Fragen weiter unten beschäftigen. Im Ganzen wird jede besonnene Forschung sehr zurückhaltend damit sein, die vedische Sprache zur Beseitigung der irregulären Quantitäten in den Versen mit entsprechend veränderten Wortformen auszustatten. Wollte man für jedes Wort, das gelegentlich einmal das metrische Schema verliert, der Sprache eine Nebenform aufdrängen, so wäre kein Ende zu finden. Freilich wird es hier nicht überflüssig sein, zwischen der vedischen Sprache und der vedischen Recitation einen Unter-

¹⁾ Ein Fall ist zweimal wiederholt.

²⁾ Ein Fall ist fünfmal wiederholt.

schied zu machen. Denn so gut es heutzutage etwas anderes ist, ob wir bewilligetest, entsetzlichere in der Weise der natürlichen Sprache, oder ob wir diese Worte am Schluss von minder gelungenen Pentametern Platen's aussprechen, so gut, und in noch höherem Grade, sind wir berechtigt, den vedischen Poeten ein Pressen und Ausweiten des sprachlichen Materials zuzutrauen. Die obige Tabelle zeigt, dass etwa die Hälfte sämtlicher Abweichungen den Typus $\circ\circ\circ\sim$ zeigen, dass also die drittletzte Sylbe eine Kürze statt der Länge ist, z. B.

babhrave nu svatavase
 kratvâ dakshasya rathiam
 martasya devi avasah
 asuryâya pramahasâ
 yad adya sîra' udite.

Es ist nicht schwer, eine Weise der Recitation zu denken, bei welcher der Ictus in solchen Reihen seine gewohnte Stelle behielt; leicht konnten, sei es durch Dehnung des Vowels oder durch Dehnung des auf ihn folgenden Consonanten, die drittletzten Sylben dieser Pâdas der Geltung von Längen so weit angenähert werden, dass der Versausgang vom Ohre als ein jambischer wohl hinzunehmen war¹⁾.

¹⁾ Wie bereits angedeutet wurde, sind die Grenzen zwischen den Worten, die man sporadisch oder häufiger als das Metrum ausfüllend gelten liess, und denen, welche demselben nur scheinbar widerstreiten und es vielmehr — in einer andern als der überlieferten Wortgestalt — thatsächlich ausfüllen, keineswegs überall mit Sicherheit zu ziehen. Wir verweisen auf die unten bei der Textgeschichte zu gebende Erörterung des zweiten Falls, die sich mit der uns hier beschäftigenden des ersten natürlich vielfach berührt. Innerhalb der ersten Kategorie betrifft ein besonders häufiger, vielleicht der häufigste Fall die Form avase (resp. avasas und Aehn.); ich zähle nicht weniger als 28 Stellen, an welchen avase am Schluss einer Gâyatri- oder Jagatireihe, also die erste Sylbe eine Länge vertretend, erscheint (im Uebrigen steht avase 70 mal unmittelbar hinter der Cäsar der Jagati- bzw. Trishubhreih, 10 mal in sonstiger prosodisch indifferenter Stellung): ein eclatantes Beispiel dafür, wie die Duldung einer dem Metrum nicht vollauf genug thuenden Form bis zu entschiedener Vorliebe

Dass man dergleichen doch als einen Nothbehelf empfand, welcher mit der strengen Beobachtung der Norm keineswegs ganz auf einer Linie stand, scheint sich mir in dem Factum zu verrathen, dass nach Ausweis der oben gegebenen Zahlenzusammenstellungen das Metrum ॐॐॐ — ganz ebenso wie im Durchschnitt auch die übrigen von der Norm sich entfernenden Messungen — im ersten Pâda der Gâyatri etwa ebenso häufig erscheint, wie im zweiten und dritten Pâda zusammengenommen. Wir können uns dies kaum anders deuten, als dass eine durch den Vortrag nicht vollkommen verdeckte Abweichung von dem rein jambischen Metrum doch gefühlt wurde, welche im Eingang des Verses erträglicher schien, als in seinem Fortgang und Abschluss. Mehrere übrigens der andern statt der Jamben erscheinenden

gehen konnte. Dass doch etwaige Versuche, der Form avase auf irgend einem Wege geradezu die Messung — ॐ — zu vindiciren, übel angebracht wären, zeigt sich sehr deutlich an dem Gebrauch des zugehörigen Nom. Acc. avas, welcher, abgesehen von prosodisch indifferenten Stellen, 6mal am Ende der Gâyatri, 3mal am Ende der Jagatî, 4mal als vorletztes Wort von Gây. und Jag. vor zweisylbigem Schlusswort, 1mal ebenso in Trishṭubh vor einsylbigem Schlusswort erscheint: also an allen 14 Stellen mit kurzer Messung der ersten Sylbe. Dass mithin der Verwendung von avase am Ende der Gâyatri keineswegs ein ähnlicher Gebrauch von avas am Ende der Trishṭubh entspricht, lässt über die Natur jener Anomalie keinen Zweifel übrig. — Es ist kaum zu viel gesagt, dass es in häufigeren Worten keine Kürze giebt — sofern natürlich ihre Umgebung zu den umgebenden Stellen des metrischen Schemas passt —, die nicht gelegentlich an drittletzter Stelle des achtsylbigen Pâda statt der Länge gebraucht würde. Besonders ist dies natürlich der Fall bei den ersten Sylben solcher dreisylbigen Worte, deren Mittelsylbe kurz ist; der auf den Vocal folgende Consonant scheint gleichgiltig zu sein. Ausser dem eben besprochenen avase erwähnen wir als häufig noch śavasah, varuṇah, marutām, manasâ, atithim, adite, ajaram, apām (mit zweisylbiger Messung des â); ferner cikituḥ, akṛitam, atasam, atirat, udaram, udabhiḥ, srijataḥ, tapushim, sakhiam, amithitah, pathibhiḥ, vidhataḥ, sanitâ, namuceḥ, harivaḥ, tarutâ, arushî, kṛiṇavate, ḡavishe, ishâm (mit zweisylbiger Messung der Endung), svayaśasah, guhiâ, bṛihataḥ, pramahasâ, vimahasah, vahata. Weniger häufig in der bezeichneten Stellung sind kurze Sylben als ultima oder penultima eines Wortes: sparase nu, madhu piba, ratham ava, suaṣvayur upa. na' ushah etc.

Messungen — man wird bemerken, dass in unserer Zusammenstellung sämtliche mögliche Combinationen thatsächlich vertreten sind — entfernen sich doch von der jambischen so fühlbar, dass sie offenbar als einfache, nicht weg zu deutende Abweichungen von der metrischen Norm aufzufassen sein werden. Man betrachte Reihen wie die folgenden:

ukshânnâya vaṣânnâya
 agne rathîr adhvarâṇâm
 nû no rayim mahâm indo
 tuam soma pavamânaḥ.

Bedenkt man, wie die Verwendung solcher Reihen in der späteren Zeit des Rîgveda und in der folgenden Periode an bestimmten Stellen des Verses eine immer weitere Ausdehnung und schliesslich eine eigne gesetzmässige Regelung gewinnt — wo doch Niemand Jamben, die nur mit den Quantitäten der Sylben etwas frei umspringen, wird annehmen wollen —, so wird man auch hier die vorliegende Anomalie nicht so ausdrücken, dass der Dichter Jamben gemacht habe, die ihm nur annähernd gerathen sind, sondern dass er an einer Stelle, die sonst Jamben verlangt, Versmaasse gebraucht hat, die keine Jamben sind.

Wir gehen zur Betrachtung der vier ersten Sylben der achtsylbigen Reihe über. Die prosodische Beschaffenheit derselben möge durch folgende, etwa 1300 Pâdas umfassende Zählungen in umstehender Tabelle veranschaulicht werden.

Bei der Betrachtung dieser Zahlen drängt sich vor Allem das Hervortreten der vier ersten Fälle auf. Sie stehen sich unter einander nahe, aber zwischen ihnen und den nächstfolgenden ist ein weiter Zwischenraum; alle vier zusammen erreichen fast die doppelte Summe der übrigen zwölf. Jene vier Fälle nun treffen auf eben die vier Combinationen, bei

Nr.	Metrum	I, 1-11	VIII, 5-7	IX, 1-24	Summe
1	υ-υ-	50	65	101	216
2	--υ-	57	51	85	193
3	υ---	55	57	101	213
4	----	71	58	106	235
5	υ-υ-υ	10	25	24	59
6	---υ	15	16	21	52
7	υ-υ-υ	7	14	10	31
8	--υ-υ	10	6	8	24
9	υ-υ--	14	28	51	93
10	-υ--	37	29	32	98
11	υ-υ-υ	5	7	27	39
12	-υ-υ	10	10	16	36
13	υ-υ-υ-	4	1	1	6
14	-υ-υ-	5	4	16	25
15	υ-υ-υ-υ	—	—	—	—
16	-υ-υ-υ	—	1	—	1

welchen die zweite und die vierte Sylbe zugleich Längen sind (υ-υ-). Wir werden mit grosser Wahrscheinlichkeit schliessen können, dass diese Sylben als Hebungen aufzufassen sind. So stehen also, wie dies auch offenbar eben als das Natürliche angesehen werden darf, den beiden Hebungen des aus vier Sylben bestehenden Reihenausgangs in den vier Sylben des Eingangs gleichfalls zwei Hebungen gegenüber (υ-υ-υ-υ), und es regiert hier wie dort der jambische Rhythmus: nur ist derselbe im Reihenausgang insofern ein intensiverer Beherrscher des sprachlichen *ῥυθμίζουμένων*, als dort nicht nur die Hebung eine Länge, sondern auch die Senkung eine Kürze zu ihrem Sitz verlangt, während hier die Quantität der Senkungssylben als gleichgültig behandelt wird.

Die Combinationen $\sim\sim\sim$ geben uns also Veranlassung, die wesentlichen Längen, welche Hebungen sind, von den unwesentlichen, die auf Senkungen fallen und darum auch Kürzen sein können, zu unterscheiden. Setzen wir für eine Länge der letzteren Art eine Kürze, so lässt sich, da auf diese Weise das Metrum seinem Wesen nach kein anderes wird, für diese prosodische Combination dieselbe Vorliebe der Dichter, also auch etwa dieselbe Häufigkeitsziffer erwarten, wie für die parallele Form mit der Länge¹⁾. Vertauschen wir dagegen eine wesentliche Länge mit einer Kürze, so lässt sich von einer solchen Aenderung erwarten, dass sie durch einen Unterschied in der ziffermässig zur Erscheinung kommenden Geneigtheit der Liedverfasser den betreffenden Combinationen gegenüber characterisirt sein wird. Dass also z. B. in dem Metrum $----$ die zweite und die vierte, nicht aber etwa die erste und die vierte Länge die wesentlichen sind, giebt sich darin zu erkennen, dass in unserer Tabelle den 235 Fällen von $----$ nahezu ebenso viele, nämlich 216 von $\sim\sim\sim$, aber nur 25 von $\sim\sim\sim$ gegenüberstehen.

Wir glauben nun in dieser statistischen Betrachtungsweise auch das Mittel in der Hand zu haben, um bei den weniger häufigen Sylbencombinationen die wesentlichen Längen, d. h. diejenigen Längen, welche Träger des Ictus sind, herauszufinden. Die zwölf Fälle (Nr. 5—16 der Tabelle) ordnen sich in ihrer oben gegebenen Reihenfolge zu zweimal sechsen, so dass jedesmal die erste Sylbe beliebig eine Kürze oder eine Länge sein kann; die stehend sich wiederholende ungefähre Gleichheit der Häufigkeitszahlen²⁾ eines jeden Paares

¹⁾ Man kann sich leicht davon überzeugen, dass die Beschaffenheit des Sprachstoffs eine irgend wesentliche Bevorzugung der Kürzen oder der Längen nicht mit sich bringt.

²⁾ Nur bei einem der Paare, den beiden Fällen $\sim\sim\sim$, versagt diese Gleichheit; eben bei diesen kleinen Ziffern ist natürlich auf das richtige Er-

weist darauf hin, dass die beiden Fälle einander coordinirt sind, dass also, wie wir aus dieser Coordinirtheit glauben schliessen zu dürfen, eine lange erste Sylbe, da für sie ebenso gut eine Kürze stehen kann, nie als Trägerin des Ictus aufzufassen ist.

Da nun, wie wir sahen, das vorwaltende Verhältniss dies ist, dass sowohl an zweiter wie an vierter Stelle eine Länge steht, so haben wir jetzt successiv die Bedingungen dieses Normalfalls zu verändern und die so sich ergebenden Combinationen in der eben bezeichneten Weise zu prüfen. Wir beschäftigen uns also zunächst mit den Fällen, in welchen die zweite Sylbe eine Kürze statt der Länge hat (Nr. 9—16). Dieselben zerlegen sich auf den ersten Blick in zwei Gruppen. Die Quantität der dritten Sylbe ist hier nicht mehr wie in den vier Hauptfällen gleichgültig, sondern entscheidend: sämtliche Fälle mit langer dritter (Nr. 9—12) gehen sämtlichen mit kurzer dritter (Nr. 13—16) an Häufigkeit voran, zum Theil sehr erheblich; auf der einen Seite haben wir die Totalsumme 266, auf der andern 32¹⁾. Wir stellen also das Resultat hin: die zweite, meist lange Sylbe erscheint auch als Kürze, aber dann wird an dritter Stelle der Länge der entschiedenste Vorzug gegeben. Von den so sich ergebenden vier Fällen $\text{—} \text{—} \text{—}$ behaupten wiederum, wie nicht anders zu erwarten ist, die beiden Combinationen $\text{—} \text{—} \text{—}$ den entschiedensten

scheinen der Durchschnittsziffer in der Statistik am wenigsten sicherer Verlass. Bei den später mitzutheilenden Zahlen über die ersten vier Sylben der Trishubh-Reihe ist das Verhältniss gerade nach der umgekehrten Richtung wie hier verschoben. Uebrigens beruht die vergleichsweise grosse Summe der Fälle von $\text{—} \text{—} \text{—}$ nur auf einem der drei Posten, den Fällen aus Buch IX, wo besonders das 3. und das 15. Sūkta mit dem stehend wiederholten Anfangswort esha auf die Statistik von Einfluss gewesen sind.

1) Der Hauptposten der letzteren Summe scheint noch dazu ein nur zufälligerweise verhältnissmässig erheblicher zu sein; vergl. die vorige Anmerkung.

Vorrang; die unter allen Umständen normale Länge an der vierten Stelle überwiegt eben auch hier die Kürze. Ob dagegen $\cup\cup--$ oder $\cup\cup--$, ebenso andererseits ob $\cup\cup\cup$ oder $\cup\cup\cup$ steht, wird durch die Häufigkeitsziffern unserer Tabelle als irrelevant erwiesen. Was lehren uns nun die hier gefundenen Resultate in Bezug auf die Vertheilung der Hebungen und Senkungen? Aller Wahrscheinlichkeit nach doch dies, dass die Hebung, deren normale Stelle die lange zweite Sylbe ist, bei kurzer zweiter ihren Sitz auf der dritten erhält¹⁾, so dass neben der regelmässigen Form $\cup\cup\cup\cup$ sich als hauptsächlichste Nebenform $\cup\cup\cup\cup$ ergibt²⁾. Es wäre in der That bei der bloss quantitativen Betrachtung der Sylben schwer abzusehen, warum die Form mit kurzer dritter neben der kurzen zweiten $\cup\cup\cup$ nicht ebenso gut das nöthige Gewicht haben soll, wie andere Formen, die sogar drei Kürzen enthalten ($\cup\cup\cup\cup$, $\cup\cup\cup\cup$). Wohl aber wird es als eine Forderung des rhythmischen Gefühls verständlich, dass, gewissermassen um das Gleichgewicht des Verseingangs zu wahren, eine der mittleren unter den vier Sylben den Ictus haben muss: und hierin wird die Erklärung des bekannten, in der Šloka-Metrik noch schärfer ausgeprägten

1) Wer Zählungen über die Quantität jeder Sylbe für sich anstellt, wird bemerken, dass auch in der dritten die Länge überwiegt, obgleich nicht so entschieden, wie in der zweiten und vierten. Man wird sich durch dies Factum nicht an der Annahme jambischen Tonfalls als des regelmässigen für die ersten vier Sylben irre machen lassen, wenn man die in dem hier Gesagten implicite enthaltene Erklärung des betreffenden Verhältnisses sich vergegenwärtigt: im Normalfall ($\cup\cup\cup\cup$) ist die dritte etwa gleich häufig lang wie kurz; in den wichtigsten der Nebenfälle aber, bei kurzer zweiter, ist sie regelmässig lang.

2) Nach dem Gesagten bedarf es keiner besonderen Begründung mehr, dass wir $\cup\cup\cup\cup$ als $\cup\cup\cup\cup$, aber nicht z. B. als $\cup\cup\cup\cup$ aufzufassen haben; die Häufigkeitsziffern der beiden respectiven Parallelformen, $\cup\cup\cup\cup$ und $\cup\cup\cup\cup$, lehren das.

Gesetzes liegen, dass die zweite und dritte Sylbe nicht leicht beide¹⁾ als Kürzen erscheinen²⁾.

Neben den Messungen $\text{—} \cup \text{—}$ sind uns als secundäre Möglichkeit für den Fall der kurzen zweiten die Metra $\text{—} \cup \text{—} \cup$ (Nr. 11. 12 der Tabelle) begegnet; sie führen uns zur Erwägung des Falles, dass die vierte eine Kürze ist (Nr. 5—8, 11. 12. 15. 16). Hier stehen, wie sich erwarten lässt, diejenigen Fälle voran, in welchen die zweite ihre normale Gestalt hat; nicht minder aber zeigt sich eine entschiedene Bevorzugung einer langen dritten: man wird daher vermuthen dürfen, dass bei kurzer vierter die Neigung bestand, den wegfallenden Ictus derselben auf die dritte übergehen zu lassen³⁾. Neben der so sich ergebenden häufigsten Form $\text{—} \cup \cup \cup$ stehen dann diejenigen, bei welchen an zweiter oder an dritter Stelle eine Kürze zu derjenigen der vierten hinzutritt: $\text{—} \cup \cup \text{—}$ und $\text{—} \cup \text{—} \cup$; d. h. doch wohl $\text{—} \cup \cup \text{—}$ und $\text{—} \cup \text{—} \cup$.

1) Dass dies schon im Veda vermieden wurde, zeigt sich besonders deutlich auch in der durch das Metrum beherrschten Wahl gewisser Formen mit langem Schlussvocal statt der gewöhnlicheren Kürze: vergl. unten unsern Abschnitt über diese »Verlängerungen«.

2) Vergl. über die Abneigung gegen die Metra $\text{—} \cup \cup \cup$ meine Bemerkungen ZDMG. XXXV, 187 A. 2; XXXVII, 63 A. 1; Jacobi, Ind. Studien XVII, 447 fg. Jacobi begründet jene Abneigung damit, dass der achtsylbige Pāda auf diese Weise »den Rhythmus der Jagatī erhalten hätte [$\text{—} \cup \cup \text{—}$] $\cup \cup \cup \cup \cup \cup \text{—}$ «. Ich finde dies nicht überzeugend. Einmal wird dadurch nicht erklärt, dass die gleiche Abneigung auch im Eingang des elf- und zwölfsylbigen Pāda herrscht. Sodann kann doch, wenn Jacobi die Jagatī vergleicht, dieselbe offenbar nur in ihrer Gestalt mit achtsylbigem Versausgang, d. h. mit der Cäsur nach der vierten Sylbe, herangezogen werden; die letzten acht Sylben einer Jagatī, welche die Cäsur nach der fünften Sylbe hat, liegen von der Vergleichbarkeit mit dem Gayatrī-Pāda weit ab. Warum wird dann aber in diesem Pāda eben der Rhythmus $\text{—} \cup \cup \text{—}$, warum nicht vielmehr $\text{—} \cup \text{—}$, welches eine viel häufigere Gestalt der Sylben 5-8 in jener Form der vedischen Jagatī ist (ZDMG. XXXVII, 61), perhorrescirt?

3) Unsere Zahlen lehren übrigens, dass die Abneigung gegen zwei Kürzen in III und IV geringer war, als gegen Kürzen in II und III. Vergl. auch den Abschnitt über die metrischen Verlängerungen.

Man wird sich der Wahrscheinlichkeit nicht verschliessen können, dass hier Formen mit nur einem Ictus statt der gewöhnlichen zwei vorliegen. Dass im Einzelnen die Recitation gelegentlich auch eine Kürze der rhythmischen Geltung angenähert habe, welche der Regel nach offenbar nur einer Länge zukam, muss, wie schon bemerkt wurde, wohl als möglich gelten (vergl. oben Seite 11)¹⁾. Darum wird man aber doch anzunehmen haben, dass im Ganzen Typen wie $\sim\sim\sim$ und $\sim\sim\sim$, die offenbar als solche gefühlt und anerkannt waren, bedeuten, was sie zu bedeuten scheinen und was in ihnen zu sehen wir uns nicht durch rein aprioristische Erwägungen hindern lassen dürfen. Was berechtigt uns, der Wandelbarkeit des Rhythmus, welche an dieser Stelle wegzuleugnen nicht angeht, nach eigenem Ermessen Grenzen zu ziehen, die aus den vorliegenden Materialien sich schlechterdings nicht erweisen lassen? Warum kann eine Messung mit nur einem Ictus in der ersten Reihenhälfte, wie $\sim\sim\sim\sim\sim\sim$ (z. B. pavamâna rucâ-rucâ) dem indischen Ohr nicht erträglich gewesen sein, wie sie es dem unsrigen ohne Zweifel ist?

Es muss noch darauf hingewiesen werden, dass, während im Allgemeinen die Länge an zweiter Stelle eine viel festere Heimath hat, als an dritter, doch bei kurzer vierter die Formen $\sim\sim\sim$ nicht nur gleichberechtigt, sondern bevorzugt neben $\sim\sim\sim$ stehen: offenbar schien sich, um das sonst auf der zweiten und vierten ruhende Gewicht allein zu tragen, die dritte in ihrer Mittelstellung besser zu eignen als die zweite²⁾.

1) Dass diese Möglichkeit sich im Reiheneingang in wesentlich grösserer Ausdehnung verwirklicht habe, als wir oben für den Reihenausgang vermutheten, werden wir nicht leicht glauben: sonst würden Formen wie $\sim\sim\sim\sim$, $\sim\sim\sim\sim$ in unsrer Tabelle eine andre Rolle spielen.

2) Wir können als Regel hinstellen: um als alleinige Länge das Gewicht des ganzen Reiheneingangs zu tragen, ist am besten die dritte qualificirt, dem-

nationen, wenn der Rhythmus hier gegen die Quantitäten des Textes gleichgültig war? Welchen Sinn hat insbesondere das Erforderniss einer langen dritten bei kurzer zweiter, wenn auch eine kurze zweite für den Ictus dasselbe leistete wie eine Länge? Wir verweisen hier noch auf die später zu gebende Erörterung des Reiheneingangs derjenigen Trishtubh- und Jagatî-Reihen, welche die Cäsur nach der fünften haben: die stehend auftretende Länge an fünfter Stelle bei kurzer vierter Sylbe (während an sich die fünfte ihrem Wesen nach prosodisch durchaus indifferent ist) wird einen weiteren Beleg für unsere Auffassung ergeben, dass statt einer regelmässigen vorhandenen Länge in gewissen Fällen derart eine Kürze eintritt, dass die Function jener Länge auf eine benachbarte Sylbe, die jetzt als Länge zu erscheinen hat, übergeht — und diese Function, worin anders kann sie bestanden haben, als in dem Tragen des Ictus?

Kurz zusammengefasst also scheint mir der Standpunkt, den die vedische Gâyatrî in Bezug auf den jambischen Rhythmus einnimmt, der folgende zu sein. Dieser Rhythmus liegt in der zweiten Hälfte der Reihe offen zu Tage. In der ersten Hälfte kann er ebenfalls offen, er kann aber auch so zu sagen latent vorhanden sein: latent, d. h. in der Weise, dass die jambische Vertheilung der Icten in freierer Handhabung durch gewisse andre Vertheilungen vertreten wird, die sich, indem vom Reihenende her Licht auf sie fällt, eben als Vertretungen des jambischen Rhythmus oder als auf ihn hinarbeitend erweisen. Die Forderung gleicher Entfernung der Icten von einander wird dabei nicht erhoben; in dieser Hinsicht macht sich eine Freiheit bemerklich, die sich in der späteren vedischen und nachvedischen Zeit zur bewussten Ausschliessung allzu gleichmässiger Wiederkehr der Hebungen entwickelt. Aber innerhalb der gestatteten Ungleichheit der

Bewegung erinnert doch auch im Reiheneingang die unwandelbar festgehaltene Zahl der vier Sylben, die wenigstens überwiegend festgehaltene Zahl der zwei Hebungen und endlich das ausgeprägte Vorherrschen der Formen $\sim\sim\sim$ den Hörer beständig daran, dass sich der Vers im Fahrwasser des jambischen Rhythmus befindet, zu welchem dann der Reihenausgang immer von Neuem zurücklenkt.

Liegt es auch hier im Allgemeinen ausserhalb unsrer Aufgabe, die Entwicklung der metrischen Formen des Ṛigveda in die spätere Literatur hinein zu verfolgen, so möge doch ein kurzer Hinweis darauf gestattet sein, welche Wandlungen in Bezug auf den Eingang der achtsylbigen Reihe z. B. in den Zählungen Fausböll's zum Dhammapada¹⁾ zur Erscheinung kommen. Durchaus ist hier die Coordinirung der vier Formen mit langer zweiter und vierter Sylbe und ihr Vorrang als der eigentlich normalen Metra umgestossen. Andre Combinationen treten in den Vordergrund: das Metrum $\sim\sim\sim$ geht dreien jener vier Formen zum Theil recht erheblich, das Metrum $\sim\sim\sim$ zweien derselben, $\sim\sim\sim$ und $\sim\sim\sim$ wenigstens einer derselben an Häufigkeit voran. Wir fragen nicht, welches die positiven Tendenzen waren, die diese weitgehende Umwälzung gegenüber den in unsrer Tabelle dargestellten Verhältnissen bewirkt haben: es genügt uns hier, das Zurückweichen der ursprünglich herrschenden jambischen Messungen ($\sim\sim\sim$) gegenüber andern Formen zu constatiren. Dürfen wir vermuthungsweise den Process, den wir hier zwischen Ṛigveda und Dhammapada wirken sehen, auch in

¹⁾ S. 489 seiner Ausgabe. Man muss natürlich die Zahlen der ersten, nicht der dritten Sylbentetras der Anu-ḥṭubh-Zeile zur Vergleichung wählen wegen der speciellen Beschränkungen, welchen die letztere in buddhistischer Zeit unterworfen war, damit der Zeilenausgang nicht mehr als zwei Jamben erhielt (vergl. ZDMG. XXXVII, 64).

die Zeit der dem Rîgveda voranliegenden Vorgeschichte zurückverlegen? Dann würde die im Rîgveda erscheinende Herrschaft der Jamben sich nur als der Rest einer älteren, noch weitergehenden Alleinherrschaft derselben — zu verstehen allerdings unter Maassgabe dessen, was oben (S. 7) über den unausgeprägten Character der alten Rhythmen gesagt ist — herausstellen ¹⁾. Doch wir haben hier die Grenzen, welche unsre Vermuthungen inne zu halten gut thun, erreicht oder vielleicht überschritten.

Die vorherrschende Form des Verses Gâyatrî ist aus drei ²⁾ achtsylbigen Pâdas der von uns entwickelten Gestalt gebildet ³⁾. Verhältnissmässig selten, aber doch durch die Uebereinstimmung einer Reihe von Liedern und Strophen als eine in der vedischen Poesie feststehende metrische Form gesichert, ist eine Gâyatrî von durchaus abweichendem Baue wie sie z. B. in folgendem Verse (VIII, 71, 1) vorliegt:

tuam nō' agne mahobhiḥ
pāhi viṣvāyā' arāteh
uta dviṣho martiasya.

¹⁾ Wenn wir im Eingang der vedischen Gâyatri neben ∪ ∪ ∪ z. B. ∪ ∪ und andererseits etwa ∪ ∪ ∪ antreffen, so wird man vermuthen dürfen, dass die Abweichungen der beiden letzteren Messungen von der ersten insofern verschiedene historische Geltung besitzen, als das Schema ∪ ∪ ∪ mit seinen Längen an erster und dritter Stelle den strengen jambischen Standpunkt nicht erreicht, das Schema ∪ ∪ ∪ mit seiner Deplacirung der ersten Hebung ihn aber — so weit er im Reiheneingang überhaupt erreicht worden ist — bereits wieder verlassen hat.

²⁾ Verse aus zwei Gâyatri-Pâdas finden sich nur in dem einen Trica IX, 67, 16-18. Ueber Gâyatri-Pentaden und Hexaden wird unten gesprochen.

³⁾ Die überlieferte Zerlegung der Gâyatri durch den hinter dem zweiten Pâda stehenden Hauptabschnitt sehe ich als dem ursprünglichen Wesen des Verses fremd an und halte den Abschnitt zwischen den beiden ersten Pâdas für nicht grösser und nicht kleiner als denjenigen zwischen den beiden letzten. Offenbar ist das überlieferte Avasâna der Gâyatri eben nur dem von Anushtubh, Trishtubh etc. nachgebildet.

Das in die Augen fallende Characteristicum dieser Pâdas ist die lange vorletzte Sylbe; ihr pflegt, mit etwas geringerer Regelmässigkeit, eine Kürze voranzugehen, so dass der Versausgang ein dem trochäischen Rhythmus sich annäherndes Gepräge empfängt. Ich gebe die Zahlen aus VIII, 2, 1-39 (mit Nichtberücksichtigung der Fälle, wo ein zweisylbig zu messender Vocal erscheint; 117 Pâdas), und aus VIII, 16 (mit Weglassung des sehr unregelmässigen neunten Verses; 33 Pâdas).

	Erster Pâda		Zweiter Pâda		Dritter Pâda		Summe
	VIII, 2	VIII, 16	VIII, 2	VIII, 16	VIII, 2	VIII, 16	
Vorletzte kurz	2	7	2	6	1	6	24
Vorletzte lang	9	30	9	30	10	32	120
Drittletzte kurz	9	18	9	24	7	29	96
Drittletzte lang	2	21	2	13	4	9	51

Man sieht, dass hier auch nicht annähernd dieselbe Regelmässigkeit erreicht wird, wie in den Gâyatrîversen mit jambischem Ausgang. Die viertletzte Sylbe lässt sich überhaupt nicht mehr zu dem metrisch einigermaassen bestimmten Anfang der Reihe rechnen; die ersten vier Sylben scheinen dieselbe Gestalt zu haben, wie sie bei der jambisch ausgehenden Form der Reihe beschrieben worden ist. Häufig dringen übrigens Pâdas oder ganze Verse jener gebräuchlicheren Form in Lieder ein, welche im Allgemeinen den trochäischen Ausgang zeigen, und überhaupt pflegen Anomalien aller Art dem Metrum eben jener Lieder ein besonders buntes Aussehen zu verleihen.

Dass diese Gestalt der Gâyatrî sich aus der so viel schärfer ausgeprägten, in ihrem Rhythmus ihr direct entgegengesetzten jambischen Form als eine Abart entwickelt habe,

möchte ich bezweifeln. Wenn man die metrischen Reihen des Veda ansieht als im letzten Grunde hervorgegangen aus Reihen, die nur nach ihrer Sylbenzahl, nicht aber nach der Quantität der Sylben bestimmt waren, und deren Rhythmus auch nicht stark genug war, um Weiterentwicklungen nach verschiedenen Richtungen auszuschliessen, so wird man geneigt sein, die trochäische achtsyllbige Reihe, wenn diese Bezeichnung der Kürze wegen gestattet ist, als eine neben der jambischen Form stehende, von dieser unabhängige Entwicklung der ursprünglichen prosodisch-indifferenten achtsyllbigen Reihe anzuerkennen. Die geringe Ausdehnung des zu metrischer Bestimmtheit gelangten Theiles der Reihe und der sehr wenig intensive Character dieser Bestimmtheit scheinen mir Zeichen der Alterthümlichkeit zu sein, durch welche dies nicht sehr beliebte, in seiner Entwicklung, wie ich meine, auf einem frühen Stadium stehen gebliebene Metrum sich von den übrigen Versmaassen des Veda merklich unterscheidet: aber so weit ruht doch dieses mit jenen auf gemeinsamem Boden, dass seine Unbestimmtheit den vedischen Forscher warnen wird, die wenn auch immerhin grössere Bestimmtheit jener nicht mit Maassstäben zu messen, deren Anwendbarkeit auf die vedische Poesie wir läugnen müssen.

Die Stellen, an welchen die trochäische Gâyatrî im Rîgveda erscheint, sind die folgenden: I, 3, 4; 22, 11; 27, 1-6. 10-12; 30, 13-15; 38, 7-9; 41, 7-9; 43, 7-9; 90, 1-5; II, 6 (in mehreren Versen dieses Liedes); III, 40, 3; 41, 3. 8; IV, 55, 8 (?); V, 19, 1. 2; 68, 2-5; 70; 82, 7-9; VI, 16, 25-27; 61, 10-12; VIII, 2, 1-39 (der einzige längere Abschnitt dieser Art); 3, 21¹⁾; 7, 30 (?). 32-35 (metrisch sehr bunt); 16; 71, 1-9; 79; 81; 94, 2; 95, 7¹⁾; IX, 62, 4-6; 66, 16-18; X, 20, 2-8; 185.

¹⁾ Eine Anushtubh, die doch ihrem Wesen nach in diesen Zusammenhang zu gehören scheint.

Die aus zwei mal zwei achtsyllbigen Pâdas gebildete Strophe ist die Anushtubh¹⁾. Sie steht in der älteren Periode der vedischen Poesie an Beliebtheit weit hinter der Gâyatrî zurück. Später schlägt dies Verhältniss in das Gegentheil um, und während die Gâyatrî mehr und mehr verschwindet, schickt die Anushtubh sich an, Schritt für Schritt sich weiter entwickelnd, zur vornehmsten Form der indischen Verskunst zu werden²⁾.

Der Pâda der älteren vedischen Anushtubh ist eben jener achtsyllbige Pâda mit jambischem Ausgang, den wir oben beschrieben haben:

â yas te sarpirâsute
 agne şam asti dhâyase
 aishu dyumnâ utâ şravaḥ
 â cittam martieshu dhâḥ.

Mit der Zeit beginnt sich hier nun in immer fühlbarer Weise ein Gegensatz zu entwickeln, wie wir ihn in kaum merklichem Keime auch auf dem Boden der Gâyatrî aufgewiesen haben: der erste und dritte Pâda des Anushtubh-Verses, oder kürzer der erste Pâda jeder Anushtubh-Hälfte — denn die durch die Natur der Sache gegebene engere Zusammenghörigkeit von je zwei Pâdas zu einem Hemistich übt jetzt auch auf die metrische Gestalt der einzelnen Pâdas ihre Wirkung aus — fängt an sich von der

¹⁾ Der Name bedeutet doch wohl einen Vers, dessen Gang von stubhas oder stobhâs begleitet («anu») ist, d. h. von solchen Jauchzern oder Interjectionen (auho, hâu etc.), wie die Liedgestalt der Sâman sie häufig zeigt. Man vergleiche z. B. den Anushtubh-Vers, dessen Gesangsform im Sâmaveda, ed. Bibl. Ind. I, p. 239, mitgetheilt ist. Auf jeden Pâda desselben folgen Interjectionen wie iyaiyâhâi u. dgl. Aehnliches findet sich sehr häufig. — Anders Yâska VII, 12.

²⁾ Zum Folgenden vgl. meine Bemerkungen ZDMG XXXVII, 62 fgg., Jacobi, Ind. Studien XVII, 447 fg.

strengen Behandlung des jambischen Ausganges bald in einzelnen Fällen, bald häufiger zu entfernen, während im schliessenden Pāda jedes Hemistichs die alte Regel nicht nur aufrecht erhalten, sondern sogar mit verstärkter Strenge durchgeführt wird. So entsteht eine grössere Mannichfaltigkeit des Tonfalls: neben Hemistichen, welche in ihrer ersten so gut wie in ihrer zweiten Hälfte jambisch schliessen, treten solche auf, die ein Widerspiel zwischen nicht jambischem oder doch nicht rein jambischem Ausgang der ersten Hälfte und jambischem Ausgang des Ganzen offenbar nicht ohne Absichtlichkeit herbeiführen¹⁾. Als Lieder, welche uns diese Entwicklung in einem ihrer frühesten Stadien zu beobachten erlauben, werden wir IX, 112 und X, 60, 7-12²⁾ betrachten dürfen. Von den 16 Pādas des ersten, den 24 des zweiten gehen 14 resp. 20 jambisch aus; die Ausnahmen sind

- IX, 112, 2 jaratibhir oshadbibhiḥ
 4 ṣepo romaṇvantau bhedaḥ
 X, 60, 7 Subandhav chi nir ihi
 10 yamād ahaṃ vaivasvatāt
 11 niag vāto' ava vāti
 12 ayam me hasto bhagavān.

Diese Pādas stehen sämtlich, mit alleiniger Ausnahme von X, 60, 7 (der in der Recitation sehr wohl der jambischen Messung angenähert worden sein kann), an der ersten Stelle eines Halbverses; sie zeigen uns somit die Neigung der vedischen Dichter, dem ersten Pāda eine eigene Rolle zuzuweisen, in ihrem Entstehen, noch weit überwogen von

¹⁾ Man vergleiche den charakteristischen Schluss des fünften und Anfang des sechsten Verses in X, 135: anudeyi yathābhavat, yathābhavad anudeyi.

²⁾ Das Metrum von IX, 112 wird als Paṅkti angegeben, aber denken wir den Refrain indrāyendo pari sraṇa fort, so erhalten wir Anuṣṭubh. Ähnlich X, 60, 8. 9.

dem Festhalten an der alten Gewohnheit, welche den ersten Pāda dem zweiten gleich macht¹⁾.

Ein folgendes Stadium dieser Entwicklung zeigt uns das Ende des ersten Pāda in einer Gestalt, in welcher das Uebergewicht der Jamben verschwunden ist und neben ihnen alle andern Messungen ohne Ausnahme zugelassen werden. Man braucht in Liedern dieser Gattung in der Regel nicht allzu weit zu lesen, um alle nur denkbaren Gestalten der Sylben 5-8 eines jeden Hemistichs vertreten zu finden. Die folgenden Zahlen werden die Beschaffenheit dieser Sylben veranschaulichen:

Metrum	X, 85, 1-13. 15	X, 90, 1-15	X, 97	X, 135	X, 136	X, 137	X, 145	X, 146	Summe
— — — —	4	11	8	4	3	4	2	3	39
— — — —	7	6	3	—	5	2	—	3	26
— — — —	3	4	3	—	—	—	1	2	13
— — — —	3	—	6	2	2	2	2	1	18
— — — —	3	2	—	2	—	—	2	—	9
— — — —	4	2	18	5	1	5	5	2	42
— — — —	1	1	4	—	—	—	—	—	6
— — — —	3	4	2	1	3	1	—	1	15

Dass in dieser Regellosigkeit doch gewisse Tendenzen herrschen, in welchen Regeln einer späteren Zeit präformiert sind, kann einer aufmerksameren Betrachtung nicht entgehen.

¹⁾ Es sei etwa noch auf VIII, 8 hingewiesen, welches Lied in 92 Pādas nur 6 mal vom jambischen Ausgang abweicht: unter diesen 6 Fällen sind 2 erste und 4 zweite Pādas. Ein Analogon auf dem Gebiet der Gāyatrī scheint mir IX, 5 zu enthalten. Dieser der Verszahl nach sich aus der Reihenfolge seiner Umgebung entfernende und auch in seinem Inhalt (der rein spielerischen Uebersetzung der Āpri-Anrufungen auf Soma) für sich allein stehende Hymnus ist in auffallender Weise reich an Abweichungen von dem jambischen Schema; dieselben betreffen 5 mal den ersten, 2 mal den dritten Pāda; ausserdem haben in dem Anuṣṭubh-Verse 10 die Pādas 1 und 3 nicht jambischen Ausgang.

Vergleicht man die vorstehende Tabelle mit den oben (S. 10) mitgetheilten Zahlen über die Irregularitäten der Sylben 5-8 in Gâyatrî-Pâdas des alterthümlicheren Styls — Irregularitäten, wie sie ganz ähnlich, nur in geringerer Häufigkeit, sich auch jetzt im schliessenden Pâda des Hemistichs fortsetzen — so weist die Häufigkeit der verschiedenen Metra in der einen und in der andern Tabelle charakteristische Unterschiede auf. Oben war unter allen Abweichungen von der jambischen Norm die Gestalt $\cup\cup\cup\cup$ am häufigsten erschienen, etwa so oft, wie alle übrigen Formen zusammengekommen. Hier nimmt dasselbe Metrum eine ziemlich untergeordnete Stellung ein; an der Spitze der Abweichungen von der jambischen Gestalt steht vielmehr, diese auch jetzt noch immer häufigste Gestalt an Häufigkeit nahezu erreichend, der Antispast $\cup--\cup$: der jambisch anhebende, aber fast gewaltsam im Zusammenstoss zweier Längen zu trochäischem Rhythmus umbiegende Fuss, welchen die spätere Metrik bekanntlich zu fast ausschliesslicher Geltung an dieser Stelle des Verses erhoben hat. Dem Antispast zunächst folgt der Fuss $--\cup$, der gleichfalls mit seinen zusammenstossenden Längen zu den Jamben des Versausgangs in fühlbarstem Contrast steht. Die seltensten Metra unserer Tabelle, $\cup--\cup$, sind auch in der späteren Metrik an dieser Stelle ganz oder nahezu ungebrauchlich. So erweist sich die scheinbare Regellosigkeit, welche unsere Zahlen beherrscht, in der That in ihren Abweichungen von der Regellosigkeit unserer früheren Beobachtungsreihe — mit der sie trotzdem unzweifelhaft zusammenhängt —, als die Vorstufe neuer Geregeltheit; das spätere völlige Verschwinden der Füße $\cup--\cup$, welche schon hier ein so viel beschränkteres Gebiet zeigen, als ihnen ursprünglich zukam, sodann das spätere weitere Hervortreten der schon hier so bevorzugten Füße $\cup\cup\cup\cup$ hat dem aus der

Anusṭubh hervorgegangenen Hauptversmaass der nachvedischen Poesie seinen Character gegeben, dem epischen Śloka.

Wir müssen die Beschreibung der jüngeren vedischen Anusṭubh noch dadurch vervollständigen, dass wir dieselbe Abneigung gegen ein allzu monotones Hervortreten jambischer Metra, die wir im Ausgang des ersten Pāda beobachteten, noch an einer andern Stelle nachweisen: in den Eingangssyllben des zweiten Pāda. Den jambischen Ausgang, welchen dieser Pāda zu allen Zeiten verlangt hat, strebte man jetzt zugleich zu begrenzen und hervorzuheben, indem man sich gewöhnte, unmittelbar vor jenen Jamben durchaus nur nicht-jambische Maasse anzuwenden. So verstärkt sich jetzt in der dritten Sylbe dieses Pāda das alte Vorherrschen der Länge; findet sich an jener Stelle doch eine Kürze, so ist auch die vierte Sylbe kurz, damit die Jambenreihe des Schlusses nicht über Gebühr anwachse. In den beiden oben erwähnten Abschnitten IX, 112 und X, 60, 7-12, welche den hier von uns beschriebenen Typus im Entstehen zu zeigen schienen, lässt sich dies Gesetz noch nicht beobachten; hier finden sich zweite Pādas wie

hiranyavantam icchati
 Subandhav ehi nir ihi
 jīvātave na mṛityave
 ayam śivābhimarṣanaḥ.

Aber es kann kein Zufall sein, wenn in den Liedern, die in der letzten Tabelle vereinigt sind — mit Ausschluss des etwas nachlässiger behandelten Hymnus X, 137 —, sich in 156 Halbversen Jamben, die dem jambischen Ausgang unmittelbar vorangehen, nur an zwei Stellen finden:

X, 85, 12 viāno' ¹⁾ aksha' āhataḥ
 97, 3 pushpavatīḥ prasūvarīḥ.

¹⁾ Die Schluss Sylbe dieses Wortes ist eine Kürze; s. die Darstellung des Sandhi.

Schliesslich müssen wir hinzufügen, dass, so sicher Anushtubh-Verse der eben beschriebenen Gestalt, mit der Beseitigung der Alleinherrschaft jambischer Maasse am Ende des ersten und dritten Pāda, auf die jüngste Periode der R̥gveda-Poesie zurückgeführt werden dürfen, doch keineswegs umgekehrt mit der gleichen Sicherheit für Anushtubh-Lieder, welche jene moderne Eigenthümlichkeit nicht zeigen, eine ältere Entstehungszeit behauptet werden darf. Vielmehr dauerte neben der Neigung, Verse jener neu erfundenen Art zu bauen, auch die Kenntniss und die gelegentliche Anwendung des alten Anushtubh-Typus fort. Man vergleiche z. B. X, 134; 141; 143; 152; 176; 179, 1, welche Lieder Niemand versucht sein wird für älter zu halten, als die zahlreichen Anushtubh-Hymnen des modernen Typus, welche sich in denselben Partien der Lieder-sammlung finden.

Die Hymnen resp. Verse, in welchen mir die jüngere Anushtubh-Form vorzuliegen scheint, sind die folgenden: I, 50, 10-13; 126, 6; 158, 6; 164, 51; 187 (?); 191; III, 24, 1 (??); 29, 10. 12; 33, 13 (?); 53, 22; IV, 57, 4. 7; V, 40, 5. 9; 61, 5 (?); 78, 6 fgg.; VI, 47, 23; 75, 13. 15-17. 19; VII, 55, 5-8; VIII, 8 (s. oben S. 28, Anm. 1); 47 (Schluss des Hymnus); 69 (Anfangsform dieses Typus); 91, 7; 100, 8. 9; IX, 67, 31-32; 112 (s. oben); 113; 114; X, 14, 13. 16; 19; 24, 4-6; 26; 58; 60, 7-12 (s. oben); 62, 5; 72; 85; 90; 97; 109, 6. 7; 126 (?); 135-137; 142, 7. 8; 145; 146; 151; 154; 155; 159; 161, 5; 162-164; 166; 173; 174; 184; 190; 191. Man sieht leicht, wie auch in der Vertheilung dieser Stellen innerhalb der zehn Mandālas sich der modernere Character der metrischen Form widerspiegelt.

Verse von mehr als vier Gāyatrīreihen.

Die häufige Form des aus fünf Gāyatrīreihen gebildeten Verses (Paṅkti) tritt überwiegend in der Art auf, dass der fünfte Pāda als die Erweiterung eines an sich aus vier Pādas bestehenden Verses characterisirt ist ¹⁾. Bald kehrt in einem ganzen aus Pentadenversen bestehenden Liede jedesmal der fünfte Pāda Vers für Vers als Refrain wieder; bald steht am Schluss eines Anuṣṭubh-Liedes eine Paṅkti, welche den vierten Pāda mit einer unbedeutenden Variation an der fünften Stelle wiederholt ²⁾. Ein ganzes Paṅktilied ohne den Refrain-Pāda findet sich nur einmal, I, 81; etwas häufiger begegnen Paṅkti-Schlussverse, bei denen der fünfte Pāda nicht in dem beschriebenen Verhältniss zum vierten steht ³⁾. Abgesehen von diesen typischen Fällen des Paṅkti-Liedes und des Paṅkti-Schlussverses sind Paṅktiverse selten. Einigemal finden sie sich sporadisch inmitten von Anuṣṭubh-Liedern, in welchen gelegentlich ein einzelner Vers über die Länge von vier Pādas hinaus zu der von fünf Pādas anwächst ⁴⁾. Sonst sind als Sitze von Paṅktis nur noch solche metrisch buntscheckige Texte wie VIII, 69 (Vers 11. 16) und

¹⁾ Daher ist die regelmässige Stelle des Avasāna im traditionellen Text, zu welchem die Betrachtung der Siṃses- und Constructionsabschnitte durchaus stimmt, nach dem zweiten, nicht nach dem dritten Pāda. Dem entspricht es auch, wenn einigemal Reihen auf einander folgender Paṅktis die drei letzten Pādas mit einander gemein haben: I, 29; VIII, 31, 15-18; 35, 22-24; X, 60, 8.9.

²⁾ Beispiele für den ersten Fall: I, 80. 82. 105; V, 6. 75. 79 etc.; für den zweiten Fall V, 7, 10; 18, 5; 20, 4 etc.; ähnlich nach vorangehender Gāyatrī: VIII, 56, 5. — Es verdient bemerkt zu werden, dass alle Arten von Pentadenbildungen im fünften Maṇḍala besonders beliebt sind; vergl. auch den Abschnitt über Trishṭubh-Pentaden.

³⁾ V, 9, 7 etc. — X, 134, 7 findet sich eine solche Paṅkti am Schluss eines Liedes, dessen Verse aus je 6 Gāyatrī-Pādas bestehen.

⁴⁾ V, 9, 5; 10, 4; 52, 6. Durch textkritische Mittel wird die Unebenheit nicht beseitigt werden dürfen: man beachte, dass alle drei Stellen in dem zu Pentadenbildungen am meisten neigenden Maṇḍala stehen. — Ein etwas anderer Fall liegt VIII, 91, 1. 2 vor.

besonders Dānastutis (V, 52, 16¹⁾. 17; VIII, 5, 37; 19, 37²⁾; 46, 21. 24. 32; 56, 5) hervorzuheben.

Verbindungen von sechs (gelegentlich sieben) Gâyatrî-Reihen finden sich natürlich fast nur so, dass ein kürzerer Vers durch einen Refrain erweitert erscheint. So bestehen die Lieder VIII, 47 und X, 134, 1-6 aus Anushtubh-Versen, deren jeder einen Refrain von noch zwei achtsylbigen Pādas (der zweite den ersten variirend) hinter sich hat. In X, 133 folgt ein eben solcher Refrain (jedoch ohne das Variiren) auf einen Grundbestandtheil von bald vier (Vers 4-6), bald fünf (Vers 1-3) achtsylbigen Reihen, so dass theils Hexaden, theils Heptaden entstehen. In VIII, 39-41 sind Pentaden durch den Refrain nabhantām anyake same zu Hexaden erweitert³⁾. X, 59, 8-10 sind Hexaden, deren drei letzte Pādas (der zweite den ersten variirend) den Refrain bilden⁴⁾. — Hexaden ohne refrainartige Wiederholung liegen nur in den Schlussversen zweier Anushtubh-Lieder vor, V, 86, 6; X, 166, 5; der sechste Pāda ist beidemale eine Variation des fünften. — Längere Reihen achtsylbiger Pādas (wie es scheint sieben, sieben und fünf) bilden auch den Grundbestandtheil der Mahānāmī-Litanei (Ait. Âr. IV; Sāmav. vol. II p. 366 fgg. Bibl. Ind.); sie sind mit Einfügungen, welche der indischen Tradition⁵⁾ als solche bekannt sind, in verschiedenen Versmaassen⁶⁾ durchsetzt.

1) Hier ist es, ganz entsprechend wie bei den Trishtubh-Pentaden V, 41, 16. 17, der zweite, nicht der vierte Pāda, an welchen die variirende Wiederholung anknüpft. Daher steht in diesem Falle das Avasāna mit Recht nicht nach dem zweiten Pāda, sondern nach dem dritten.

2) Wie es scheint, bildet diese Pañkti die zweite Hälfte eines eigenthümlichen Pragātha. Vergl. Prātiṣākhya 1009. 1010.

3) VIII, 40, 2 liegt sogar eine Heptade vor.

4) Vers 8 hat einen Pāda weniger.

5) Siehe Lāṭyāyana VII, 5, 9; Schol. Pañc. Br. XIII, 4, 2, und vergl. Ind. Stud. VIII, 68.

6) Kein Metrum kann ich in dem Eingang der Litanei entdecken: vidā maghavan vidā gātum anu śamsisho diṣaḥ.

Oldenberg, R̥igveda I.

Ueberzählige und unterzählige Formen der achtsylbigen Reihe.

Dass die vedischen Dichter über den Verdacht erhaben seien, gelegentlich Pādas mit zu viel oder zu wenig Sylben verfasst zu haben, wird nicht leicht behauptet und noch weniger bewiesen werden. Man vergleiche etwa das Verfahren der buddhistischen Mönchsdichter oder auch der geringeren Versschmiede aus dem classischen Alterthum, wie wir sie in Menge aus den Inschriften kennen lernen, und man frage sich, ob die Schaaren der vedischen Poeten und Poetaster Mann für Mann von den Menschlichkeiten, die Jenen auf Schritt und Tritt begegnet sind, frei gewesen sein werden. Gewiss muss im Einzelnen, wie nun einmal die Grundbedingungen der vedischen Textkritik bestellt sind, die Frage vielfach offen bleiben, ob ein Fehler gegen das Metrum oder ein Verderbniss des Textes vorliegt: wer hier meint, Fall für Fall sichere Entscheidungen erreichen zu können, versucht etwas, das der Natur der Sache nach unmöglich ist. Selbst wo sich die Wiederkehr derselben Art von überzähligen oder unterzähligen Versen an mehreren Stellen der Saṃhitā beobachten lässt, kann an und für sich die Möglichkeit, dass alle diese Fälle auf Corruptelen beruhen, noch nicht für beseitigt gelten: wenn überhaupt einmal Worte in den Text eindrangen oder aus ihm verschwanden, konnte es bei dieser umfangreichen Liedermasse kaum fehlen, dass sie mehrere Male an derselben Stelle des Metrums eingedrungen oder verschwunden sind. Immerhin aber werden sich doch gewisse Typen zu langer oder zu kurzer metrischer Reihen finden, von denen sich leichter als von andern begreift, wie die freiere oder nachlässige Praxis der vedischen Poeten zu ihnen von den normalen Formen aus abirren konnte, und die zugleich im überlieferten Text

durch lange Reihen von Beispielen vertreten sind, welche vielleicht in einzelnen ihrer Glieder, aber doch nicht im Ganzen ohne ein Uebermaass von textkritischer Gewaltbarkeit sich beseitigen lassen. Hierbei ist es durch die Natur der Sache bedingt, dass die Fälle der Ueberzähligkeit meist einer sichereren Behandlung fähig sind, als die der Unterzähligkeit. Denn es giebt Verse genug, auch solche, die zu lang sind, bei welchen es nicht leicht ist, auch nur eine Sylbe des Ueberlieferten zu beseitigen, aber es giebt keinen einzigen Vers im Veda, für welchen nicht, wenn einer metrischen Lücke durchaus abgeholfen werden soll, irgend ein Füllwort sich finden liesse, gut genug, um eben möglich zu sein.

Für hinreichend bezeugt, um als stehender Typus der Abweichung anerkannt zu werden, halte ich die Gestalt der Gāyatri-Reihe, welche die antike Metrik als katalektische bezeichnen würde, mit sieben Sylben statt der regelmässigen acht, und zwar im Ganzen mit dem Ausgang $\cup - \sim$ statt $\cup - \cup - \sim$. Scheinbar liegt diese Versgestalt in den zahlreichen Fällen vor, in welchen ein Gen. plur. auf -âm oder eine andre Form derselben später von uns genauer abzugrenzenden Kategorie am Ende einer siebensylbig scheinenden Reihe auftritt (z. B. asya pîtvâ madânâm). Wir werden aber weiter unten den Nachweis zu führen versuchen, dass die gegenwärtig von vielen Forschern angezweifelte Auffassung, die an einer solchen Stelle madânaam etc. las und die Reihe dadurch auf ihre normale Länge brachte, in der That im Recht ist, so dass Fälle dieser Art mit der uns hier beschäftigenden Erscheinung der siebenzeiligen Reihe nur eine rein äusserliche Aehnlichkeit haben: wodurch natürlich nicht ausgeschlossen wird, dass im Einzelnen die Entscheidung zwischen der Annahme solcher zweisylbig zu messender Vocale und derjenigen

der metrischen Unvollzähligkeit nicht selten schwankend bleiben wird und muss.

Die siebensylbige Reihe der beschriebenen Form scheint mir an folgenden Stellen vorzuliegen¹⁾:

- I, 132, 6 dūre cattāya chantsat
 gahanam yad inakshat
 134, 3 pra bodhayâ purandhim²⁾
 175, 1 vṛishâ te vṛishṇa' indub
 175, 4 vaha Ṣushṇâya vadham
 Kutsam vâtasya aṣvaiḥ
 176, 5 âjāv indrasya indo
 191, 12 vishasya pushyam akshan³⁾
 III, 8, 3 sumitî mîyamânaḥ
 V, 52, 16 pra ye me bandhueshe⁴⁾
 VIII, 4, 7 mâ bhema mâ ṣramishma
 5, 35 dravatpânibhir aṣvaiḥ
 10, 4 yayor adhi pra yajñâḥ⁵⁾
 11, 3 yuyodhi jâtavedaḥ
 11, 4 anti cid santam aha
 yajñam martasya ripoh
 17, 11 ayaṃ ta' indra somah
 68, 16 suabhîṣṭūr Ârkshe⁶⁾

1) Einige weitere Stellen siehe unten in dem Abschnitt »Lieder aus unregelmässig gebauten Versen«.

2) Grassmann's Schreibung purandhiam hat an der zweiten dafür beigebrachten Stelle, X, 64, 7, einen noch unsichereren Halt als an dieser. Vergl. Lanman 371.

3) Grassmann's Lesung pushiam ist unwahrscheinlich, weil dadurch der jambische Ausgang zerstört wird.

4) Grassmann fügt am Ende der Reihe ein â an.

5) Unsicher; das letzte â kann zweisylbig gemessen oder der Stimmton des ñ als Sylbe gerechnet werden.

6) Unsicherer Fall.

- 68, 16 surathân Âtithigve¹⁾
 68, 17 shaḷ aṣvân Âtithigve¹⁾
 72, 2 ni tigmam abhi aṃṣum
 74, 13 aham huvâna' Ârkshe²⁾
 103, 12 purupraṣasta' eshaḷ
 IX, 12, 3 sindhor ūrmâ vipaṣcit
 53, 1 ut te ṣuśmâso' asthuḷ³⁾
 X, 24, 2 tuâm yajñebhir ukthaiḷ⁴⁾
 119, 11 divi me' anyah pakshaḷ
 191, 4 samânî va' âkûtiḷ⁵⁾.

Ich füge noch folgende Fälle hinzu, in welchen ich das Vorliegen dieses Typus jedoch für besonders zweifelhaft halten möchte:

V, 7, 7 hiriṣmaṣruḷ ṣucidan.

Der Stimmton des m kann die fehlende Sylbe ergeben, oder es kann, wie X, 96, 8 nahe legt, hiriṣmaṣârūḷ (oder hariṣm.) geschrieben werden.

X, 152, 5 vi manyoḷ ṣarma yacha.

Die Vergleichung von I, 102, 3 maghavañ charma yachanaḷ zeigt den Weg, auf welchem die fehlende Sylbe zu gewinnen sein wird. Vergl. noch I, 114, 10; II, 27, 6; III, 54, 20; V, 83, 5; VII, 5, 9; 16, 8 u. s. w. Die beiden folgenden Pâdas endlich gehören Texten an, welche den oben (S. 24) besprochenen trochäischen Rhythmus zeigen:

VI, 16, 27 te te' agne tuotâḷ
 61, 10 saptasvasâ sujusṭâ.

¹⁾ Oder Âtithigve?

²⁾ Unsicherer Fall.

³⁾ Die zweisylbige Messung des à von ṣuśmâsaḷ wird durch das Metrum und die Vergleichung von IX, 50, 1 unwahrscheinlich gemacht.

⁴⁾ Oder ucathaiḷ? ukthaiḷ?

⁵⁾ Oder ist durch zweisylbige Messung eines Vocals die richtige Sylbenzahl herzustellen?

Wenn man in der ersten Zeile agne dreisylbig misst (mit Erweiterung des Stimmtens des n zu einer Sylbe), in der zweiten saptasuasà liest, ist an beiden Stellen der zu erwartende Rhythmus hergestellt.

Den bisher besprochenen Fällen, in welchen der Ausgang des Pâda eine wirkliche oder scheinbare Unvollständigkeit zeigt, stehen solche gegenüber, in welchen, wie es scheint, der Eingang der Sitz des Defects ist:

I, 133, 4 tat su te manâyati ¹⁾

187, 11 tam tuâ vayam pito

191, 1 kaṅkato na kaṅkataḥ ²⁾

V, 50, 2 te te deva netah ³⁾

VIII, 74, 8 sà te' agne śamtamâ ⁴⁾

84, 1 preshṭham vo' atithim ⁵⁾

IX, 113, 5 sam sravanti samśravâḥ.

Wie wir vorher, in der Ausdrucksweise der antiken Metrik, eine Anzahl katalektischer Reihen zu verzeichnen hatten, so scheint auch die Bildung hyperkatalektischer neun-sylbiger Reihen, wenn auch selten, so doch nicht ganz unerhört gewesen zu sein:

¹⁾ Zur Erklärung der mangelhaften Sylbenzahl trägt es bei, dass dieser Pâda offenbar darauf berechnet ist, dem folgenden zu correspondiren: takat su te manâyati.

²⁾ Es geht weiter atho satinakaṅkataḥ. Steckt vielleicht in na kaṅkataḥ ein andres, für uns natürlich nicht festzustellendes Compositum von kaṅkata mit zweisylbigem erstem Gliede?

³⁾ netah dreisylbig zu messen.

⁴⁾ Oder agne dreisylbig?

⁵⁾ In dem e von preshṭham stecken hier wie öfters zwei Sylben; trotzdem fehlt noch eine Sylbe. Es ist eigenthümlich, dass auch in dem zweiten Verse, der mit denselben Worten wie der unsrige anfängt, I, 186, 3 preshṭham vo' || atithim gr̥iṣiḥ, eine Sylbe fehlt, auch wenn man jenes e zweisylbig misst. Sollte die Svarabhakti in der Consonantengruppe pr die mangelnde Sylbe hergeben müssen?

IX, 67, 30 tam â pavasva deva soma
âkhuṃ cid eva deva soma

X, 20, 2 agnim ile bhujām yavisṭham

140, 2 pâvakavarcâḥ ṣukravarcâḥ¹⁾

158, 2 pâhi no didyutaḥ patantyâḥ

164, 5 jâgratsvapnaḥ saṃkalpaḥ pâpaḥ²⁾.

Einen ganzen Jambus zu viel haben die folgenden Reihen:

VIII, 29, 5 ṣucir ugro jalâshabhesajaḥ³⁾

40, 6 vayan tad asya sambhṛitaṃ vasu

46, 31 adha ṣvitneshu viṃṣatiṃ śatâ.

Wohl auf Corruptel zurückzuführen ist I, 129, 11 rakshohanam tvâ jîjanad vaso. Der letzte Pâda dieses Liedes und der umgebenden Lieder pflegt die Schlussworte des vorangegangenen Pâda zu wiederholen (in diesem Falle: adhâ hi tvâ || janitâ jîjanad vaso), zuweilen aber ist diese Wiederholung keine ganz genaue (vergl. 129, 6; 130, 6). So ist es wahrscheinlich, dass der Pâda seine regelmässige Sylbenzahl hatte: r. tvâ jîjanat, und dass dann vaso aus dem vorangehenden Pâda eingedrungen ist.

Wir schliessen mit einigen der Fälle, in welchen wir den metrischen Anstoss — sei es, dass er sich mit Bedenken andrer Art complicirt, sei es, dass sein Aussehen für sich allein die Annahme einer Verderbniss mehr als die einer Nachlässigkeit des Dichters begünstigt — nur für einen scheinbaren halten, den wir durch Conjectur zu heben versuchen oder doch versuchen würden, wenn der überlieferte

¹⁾ Dass diese Reihe als Gâyatri-Reihe anzusehen ist, wird durch die Vergleichung von Vers 1 wahrscheinlich.

²⁾ Vielleicht auch I, 88, 1 vayo na paptatâ sumâyâḥ: doch könnte hier eine Trishubreihe herzustellen sein (vergl. Vers 5).

³⁾ Durch Tilgung eines der beiden ersten Worte ist der Vers leicht auf die richtige Länge gebracht. Aber wie ist das Wort in den Text eingedrungen?

Bestand genügte, um unsern Vermuthungen eine feste Richtung zu geben.

I, 187, 1 pituṃ nu stosham - ॐ

VI, 75, 19 yo naḥ suo' araṇo
yaṣ ca nisṭyo jighâṃsati.

Das Metrum ist die Anusṭubh der S. 28 fg. besprochenen Gestalt. Vielleicht ist yo vor araṇo einzuschieben.

VIII, 39, 6 agnir jâtâ devânâm
agnir veda martânâm apîciam.

Agni ist Jâtavedas, nicht weil er martânâm apîciam, sondern weil er devânâm ca martânâm ca janimâni kennt; vergl.

VI, 15, 13 viṣvâ veda || janimâ jâtavedâḥ
devânâm || uta yo martânâm.

Also ist der zweite Pâda durch Tilgung von apîciam auf die richtige Sylbenzahl zu bringen; der Zusatz rührt von einem Diaskeuasten her, der in dem Satz agnir veda martânâm den Accusativ, von welchem martânâm abhängt, vermisste.

VIII, 50, 9 etâvatas te vaso
vidyâma ṣṭira navyasaḥ.

Die Parallelstelle (49, 9), welche in der Art der Vâlakhilyalieder mit diesen Worten correspondirt, zeigt, dass etâvatas te nicht anzutasten ist. Es fehlt also eine Sylbe vor vaso, am wahrscheinlichsten eine vocalische oder vocalisch anlautende, damit das te hier wie in 49, 9 zu einer Kürze gemacht wird. Also ist für vaso zu schreiben avasaḥ, woraus die Diaskeuasten nach Prâtiṣ. 139 'vaso machen mussten. Der Genitiv avasaḥ passt sowohl zu navyasaḥ, wie auch namentlich zu vidyâma (II, 27, 5 vidyâm âdityâ' || avaso vo' asya. VIII, 75, 16; IX, 58, 2)¹⁾.

¹⁾ Grassmann im Wörterb. (s. v. navyas) hat die hier empfohlene Verbesserung richtig gesehen, hat sie aber unbegreiflicherweise in der Uebersetzung wieder aufgegeben.

VIII, 69, 8 arcata prārcata

Priyamedhāso' arcata.

Am Ende des ersten Pāda ist vermuthlich mit Sāmav. I, 362 naraḥ hinzuzufügen. Ohne Zweifel stand, ehe der Vers verstümmelt wurde, prārcatā da.

VIII, 102, 7 agniṃ vo vṛidhantam.

Die Lücke durch ein Verbum des Rufens auszufüllen, wird nicht gelingen, und VIII, 71, 12 zeigt auch, dass ein solches Verbum nicht erforderlich ist¹⁾. So fehlt es für die Verbesserung an einem hinreichenden Anhalt, und Aenderungen wie die von vṛidhantam in vṛidham antamam können wohl vorgeschlagen, aber nicht bewiesen werden.

X, 93, 2 yajñe-yajñe sa martialaḥ

— devān saparyati²⁾.

X, 184, 3 hiraṇyayī araṇī

yaṃ nirmanthato' aśvinā

taṃ te garbhaṃ havāmahe

daṣame māsi sūtave.

Mit der metrischen Lücke im ersten Pāda verbindet sich ein Anstoss in der Construction. Die Aśvin sind Subject, und man erwartet den Reibhölzern, aus welchen heraus diese den garbha durch Reiben erzeugen, im Ablativ zu begegnen³⁾. Also vermuthlich:

hiraṇyayâ(h) araṇîâ(h)⁴⁾.

¹⁾ Ludwig lässt in VIII, 102, 7 die Construction von Vers 6 weitergehen, aber beide Verse gehören zu verschiedenen Ṭrica-Strophen.

²⁾ Oder devān — saparyati? Es könnte etwa, dem yajñe-yajñe entsprechend, devān devān gestanden haben.

³⁾ Vergl. z. B. Ṣatap. Br. XII, 4, 3, 3 taṃ haika ulmukād eva nirmanthanti. Ein Gefühl des Richtigen hat gehabt, wer an unsrer Stelle die Aenderung gemacht hat: hiraṇyayī araṇī yâbhyâṃ nirmanthatâm aśvinau devau (Ṣatap. Br. XIV, 9, 4, 21).

⁴⁾ Zum Singular vergl. Rv. V, 9, 3. Den Ablativ hiraṇyayâḥ, nicht hiraṇyayâḥ zu bilden veranlasst mich der im Rv. mehrfach belegte Instrumental hiraṇyayâ.

Dass, wo das Wort *aran̥i* sich fand, der Dual in den Text eingedrungen ist, kann nicht befremden.

II.

Der elfsyblige und zwölfsyblige Pāda.

Die Metra Trishtubh und Jagatī¹⁾.

Die zwölfsyblige Verszeile unterscheidet sich von der elfsybligen nur dadurch, dass sie eine Sylbe am Schluss mehr hat; statt der *syllaba anceps*, auf welche die letztere Zeile ausgeht, zeigt die erstere die Sylben *ॐ*. Im Uebrigen stimmen die vergleichsweise complicirten Verhältnisse der beiden Metra so durchaus überein, dass sie eine gemeinsame Darstellung zulassen und erfordern. Jedes der beiden zeigt zwei Hauptformen, je nachdem hinter der vierten oder der fünften Sylbe²⁾ eine Cäsur eintritt. Der Bau des Verses ist hinsichtlich der Wahl langer oder kurzer Sylben nicht von der Stellung der Cäsur in der Weise unabhängig wie etwa der homerische Hexameter, wo eine in allen Fällen wesentlich gleiche Sylbenreihe bald durch die *περθημιμερής*, bald durch die *τομή κατὰ τρίτον τροχάον* zerschnitten wird. In den vedischen Versformen, die uns hier beschäftigen, werden die characteristisch ausgeprägten metrischen Gebilde, welche hinter der nach der vierten Sylbe stehenden Cäsur zu erscheinen pflegen, von der auf die fünfte folgenden Cäsur nicht

¹⁾ Vergl. die ausführliche Untersuchung von Kühnau, die oben S. 2 Anm. 1 citirt ist, und meine Besprechung derselben, Deutsche Litt.-Z. 1887, Sp. 196, sowie Kühnau's Entgegnung, Rhythmus und indische Metrik (Gött. 1887).

²⁾ Bartholomae's Auffassungen über die Stellung der Cäsur nach der siebenten Sylbe (Arische Forschungen II, 16 fg.) kann ich mir in Bezug auf den Veda nicht aneignen.

etwa geschnitten, sondern sie stehen, im Fall die letztere Cäsur erscheint, wieder hinter derselben, sind also in ihrer Stellung zum Anfang oder zum Ende der ganzen Verszeile um eine Sylbe verschoben. Dass vom Ursprung her zwei nur durch diese eigenthümliche Verschiebung unterschiedene Formen unabhängig neben einander gestanden haben sollten, wird man nicht für wahrscheinlich halten, und ebenso wird man, wenn man das Verhältniss der elfsylbigen und zwölfsylbigen Reihe erwägt, die eine aus der andern abzuleiten geneigt sein. Nach dem, was wir oben über die Beziehungen der vedischen Metrik zur avestischen bemerkt haben, wird es gerechtfertigt sein, wenn wir dem Zeugniß der letzteren darüber, welche der beiden Reihen und welche Stellung der Cäsur innerhalb der Reihe die ältere ist, entscheidendes Gewicht beimessen. Der Typus der durch die Cäsur an einer bestimmten Stelle geschnittenen Verszeile gehört der indo-iranischen Zeit an; innerhalb des Avesta beherrscht er bekanntlich die Metrik der Gāthās, während die den übrigen Avestatexten eigne achtsylbige Reihe ebenso wenig eine feste Cäsur besitzt wie die achtsylbige Reihe des Veda. Nun erwähnten wir bereits oben, dass unter den Gāthā-Versmaassen die viermal gesetzte elfsylbige Reihe mit der Cäsur nach der vierten erscheint ¹⁾, in schlagender Uebereinstimmung, die den Avestaforschern nicht entgangen ist, mit der Trishtubh des Veda. Danach werden wir uns mit grosser Wahrscheinlichkeit für das höhere Alter dieser Cäsur ²⁾ und ebenso für das höhere Alter der elfsylbigen Zeile verglichen mit der

¹⁾ Dass für die Gāthā-Metrik dies als die Grundform der Reihe angesehen werden muss, von welcher auszugehen ist, wird man festhalten, auch wenn man sich Bartholomae in seinen Aufstellungen über andre Formen der betreffenden Reihe anschliesst (Arische Forschungen II, 15 fgg.).

²⁾ Sollte die Entstehung des Typus mit der Cäsur nach der fünften auf den Einfluss der fünfsylbigen Virāj-Reihe zurückzuführen sein?

zwölfsylbigen¹⁾ erklären dürfen; wir werden vermuthen, dass die zwölfsylbige aus der Erweiterung der elfsylbigen um eine Sylbe entstanden ist²⁾. Die Beobachtung, dass achtsylbige Reihen nicht mit elfsylbigen, wohl aber in mehreren fest entwickelten, häufig verwandten Dichtungsformen mit zwölfsylbigen Reihen, mit denen sie den jambischen Ausgang gemein haben, zur Einheit eines Verses verbunden werden, führt auf die Vermuthung, dass eben die Einwirkung der achtsylbigen Verszeile auf die elfsylbige, das Bestreben, den Ausgang der letzteren dem jambischen Tonfall der ersteren anzupassen, es gewesen sein mag, was zur Entwicklung der zwölfsylbigen Reihe geführt hat.

Eine Reihe von Beobachtungen beweist, dass die Cäsur, verglichen mit dem Endpunkt der Verszeile, als ein wesentlich schwächerer Einschnitt aufzufassen ist. In zahlreichen Versen trifft die Cäsur nicht ein eigentliches Wortende, sondern fällt zwischen die beiden Elemente eines Compositums, oder sie trennt ein mit selbständigerem Gewicht ausgestattetes Suffix wie -tama vom Körper des Wortes ab. Bisweilen steht die Cäsur vor einem Encliticon; hier und da geht der Sandhi über sie fort: Contractionen oder die Krasis von auslautendem e bzw. o mit folgendem a werden, wenn

1) Dass die zwölfsylbige Reihe der Gâthâs hierher gehört, ist überaus zweifelhaft; sie hat die Grundform 7 + 5 Sylben.

2) Wer hierfür den Ausdruck wählte, dass die zwölfsylbige Reihe entstanden sei durch Auflösung der letzten, als Länge aufzufassenden (und nur wegen des Verschlusses als syllaba anceps erscheinenden) Sylbe der elfsylbigen Reihe in zwei Kürzen, würde meines Erachtens in unzulässiger Weise Begriffe, welche schärfer entwickelten metrischen Systemen angehören, in die vedische Metrik hineinragen. Wie die Trishtubh-Reihe zur Jagatī-Reihe verlängert wird, so wird aus der Jagatī Zeile durch Hinzufügung noch einer Sylbe die Atijagatī-Zeile gebildet (z. B. VIII, 97, 13); dabei wird der Wechsel je einer Länge und Kürze festgehalten, so dass die Sylbe, die in der Jagatī als am Schluss stehend anceps ist, hier als vorletzte eine Länge wird.

auch nur in vereinzelten Fällen, über die Cäsur hinüber vollzogen. Endlich fehlt es nicht an Fällen, in welchen die Cäsur ganz vernachlässigt wird ¹⁾. Dies sind Anomalien, die nicht denkbar wären, wenn nicht auch im regelmässig gebauten Verse die Cäsur nur einen unerheblichen und darum leicht verschwindenden Einschnitt ausgemacht hätte. Zu demselben Resultat führen übrigens auch mehrere dem regulären Gebrauch angehörige Erscheinungen. Die Quantität der vierten Sylbe der Verszeile, wenn dieselbe vor der Cäsur steht, wird zwar weniger streng beobachtet, als wenn die Cäsur nicht auf sie folgt ²⁾, aber die Behandlung dieser Sylbe ist doch auch in dem ersteren Falle noch sehr weit von der

1) Beispiele aus dem siebenten Maṇḍala für die Cäsur zwischen den Gliedern eines Compositums: 2, 7^b; 3, 10^b (?); 4, 5^d; 8, 6^d; 14, 1^c; 23, 5^b; 38, 2^d. 5^d; 58, 2^b; 60, 8^d; 81, 4^c. Ausserdem besonders häufig, wie sich von selbst versteht, in Göttercompositis wie mitrâvaruṇâ, indrâsonâ, dyâvâprithivî, die thatsächlich als zwei Worte aufzufassen sind. — Cäsur vor dem Superlativsuffix -tama: I, 62, 6 (zweimal); IV, 1, 4. 6; 22, 3; 23, 6; X, 115, 5. — Cäsur vor im I, 71, 5; vor iva V, 53, 16; X, 4, 2; 68, 5; 94, 13 (zweimal); vor vâm III, 58, 8; vor cit X, 93, 7. — Contractionen z. B. IX, 87, 5: mahe vâjâyâmrîtâya śravâṃsi. — Krasis von e + a, o + a: I, 118, 7; 186, 8; VII, 1, 19 (?); X, 103, 1 und andre Fälle mehr. — Beispiele aus dem siebenten Maṇḍala für gänzliche Vernachlässigung der Cäsur: 2, 7^c; 4, 9^d; 7, 1^b; 20, 6^a. 7^d; 36, 5^c; 57, 6^b; 60, 1^a; 61, 1^d; 67, 5^b; 68, 3^c; 88, 3^d. 6^c; 97, 3^b. 9^a. Im Ganzen sind die Pâdas ohne Cäsur unter den regelmässigen Typen leicht unterzubringen; sie zeigen den Bau des einen oder des andern dieser Typen, nur dass eben die Cäsur vernachlässigt ist. Beispielsweise entspricht X, 103, 2 saṃkṛandanenânîmîsheṇa jîṣṭhūnâ offenbar der Form $\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}||\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}$. Doch ist es auffallend, wie oft (besonders unter den eben citirten Stellen des siebenten Buches) der Typus erscheint $\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}\underline{\quad}$. Die Länge an sechster Stelle passt nicht zu den häufigeren Typen mit der Cäsur. Es scheint, dass sich bei diesen der gewohnten Gliederung entbehrenden Reihen eine gewisse Neigung zur einfachen Abwechslung von Längen und Kürzen entwickelt hat, in welcher übrigens die Spuren eines vorhistorischen »katalektischen Trimeters« zu sehen ein wenig gewagt sein dürfte.

2) Wir finden dies bestätigt, sowohl wenn wir die vierte Sylbe mit folgender Cäsur der vierten bei fünf-sylbigem Verseingang, als wenn wir sie der vierten Sylbe des Gāvatri-Pāda gegenüberstellen.

völligen Freiheit entfernt, welche am Schluss der Verszeile, durch die dort eintretende Pause bedingt, gestattet ist. Wir werden bei der Besprechung der prosodischen Beschaffenheit des Verseinganges diese Erscheinung näher erörtern und werden im Zusammenhang mit ihr einen weiteren Satz zu begründen suchen, der gleichfalls für den Character der Cäsur von Wichtigkeit ist: dass nämlich die Position, wenn nicht durchgängig, so jedenfalls regelmässig als über die Cäsur hinüber wirkend anzusehen ist. Endlich weisen wir auf eine Erscheinung hin, die in derselben Richtung liegt wie das bisher Erwähnte: die Abneigung der vedischen Dichter gegen den Hiatus beweist sich auch an den durch die Cäsur getrennten Worten, wenn auch hier nicht ganz ebenso stark wie in den übrigen Theilen der Verszeile¹⁾. Bei der Erörterung des Sandhi wird hierauf zurückzukommen sein.

Die Eintheilung der elfsyllbigen resp. zwölfsyllbigen Reihe, die wir unsrer Uebersicht über die metrische Beschaffenheit derselben zu Grunde legen müssen, wird als ersten Theilpunct die Cäsur, als zweiten den Anfangspunct des metrisch fest geregelten Ausgangs, d. h. den Punct zwischen der siebenten und achten Sylbe anzunehmen haben. Wir werden so den Fehler vermeiden, durch welchen z. B. Benfey an der Erreichung eines klaren Bildes von der Trishtubh-Metrik verhindert worden ist: indem Benfey als mittleren »Fuss« unveränderlich die Sylben 5—8 rechnet und für diese metrische Schemata aufzustellen sucht, übersieht er, dass z. B. die sechste oder siebente Sylbe im Ganzen der Reihe

¹⁾ Man beachte auch, dass von den Doppelformen des Nom. Acc. dual. (auf -â und -âv) vor der Cäsur, wenn ein Vocal folgt, ebenso wie an jeder andern Stelle des Versinnern vor folgendem Vocal die auf -âv steht, nicht aber die dem Versende zukommende Form auf -â.

keineswegs immer dieselbe Rolle spielt, sondern dass je nach der wandelbaren Stellung der Cäsur eben die Gesetze oder Neigungen, welche in der einen Gruppe von Versen für die sechste Sylbe gelten, in der andern die siebente treffen, und dass dem, was in den letzteren Versen die sechste ist, in den ersteren vielmehr die fünfte entspricht ¹⁾).

So viel ich zu erkennen im Stande bin, stehen innerhalb jedes der beiden von uns zu unterscheidenden Hauptfälle (Cäsur nach der vierten oder nach der fünften Sylbe) die verschiedenen Formen des Reiheneingangs in keinerlei Zusammenhang mit den Verschiedenheiten, deren die Mitte der Reihe fähig ist. Der Schluss der Reihe sodann hat seine feste Gestalt, bis auf gewisse Anomalien, die offenbar mit der Verschiedenheit der Formen dessen, was vorangeht, gleichfalls nichts zu thun haben. Wir dürfen und müssen daher von den drei Abschnitten der Reihe jeden für sich betrachten.

Die Einzeluntersuchung über diese Abschnitte wird uns zeigen, dass im Eingang vorherrschend; im Ausgang stehend Hebungen und Senkungen mit einander abwechseln. Im mittleren Theil der Reihe ist diese Abwechslung unterbrochen, aber vielleicht ist es kein Zufall, dass über diese Unterbrechung hinweg die Bewegungen des Eingangs und Ausgangs auf einander hinweisen, d. h. dass

¹⁾ Für ähnlich unzulässig wie Benfey's Fusstheilung halte ich einen Ausdruck wie Kaegi (Rigveda 34) ihn von der Jagati und Trishtubh braucht: dass die beiden Reihen zwölf resp. elf Sylben zählen, »also« Trimeter oder katalektische Trimeter sind. Solche Bezeichnungen mag, wer will, bei vermuthungsweise Aufstellungen über die Vorgeschichte der indischen Metra anwenden: in einer Beschreibung derselben wie sie sind kann die Anwendung jener griechischen Kategorien nur irre führen.

die Hebungen des Ausgangs auf eben die Stellen treffen, welche auch bei gleichmässig fortgesetzter Bewegung des Eingangs Hebungen sein müssten. So darf, scheint es, die ganze Reihe als jambisch in dem Sinne aufgefasst werden, dass zunächst im Eingang eine ähnliche Freiheit der Behandlung obwaltet, wie im Eingang der Gāyatrī-Reihe, in der Mitte sodann der jambische Rhythmus mit der bewussten Absicht der Contrastwirkung unterbrochen wird, der Ausgang aber, über diese Mitte hinweg mit dem Eingang in einander greifend, die Herrschaft des jambischen Tonfalls über die ganze Reihe zum Ausdruck bringt.

In Bezug auf den Eingang der Reihe, d. h. je nach der Stellung der Cäsur die ersten vier oder fünf Sylben, stelle ich hier, wie ich es bei der Gāyatrī-Reihe gethan habe, die Resultate meiner Zählungen tabellarisch zusammen. Dieselben beziehen sich auf VII, 1—13. 18, sodann auf IX, 68—86¹⁾. Für die der sich herausstellenden überwiegenden Norm nicht entsprechenden Fälle (d. h. für alle Fälle ausser den vier ersten der Tabelle A und den acht ersten der Tabelle B) schien eine ausgedehntere Durchführung der Zählungen wünschenswerth; daher habe ich dieselben auch in Bezug auf alle Trishtubh- und Jagati-Pādas von Buch IV in der Weise ausgeführt, dass die normalen Fälle (A 1—4 und B 1—8) hier unberücksichtigt gelassen sind.

¹⁾ Der ganz unregelmässige Pāda IX, 86, 43^a ist fortgelassen; einige Pādas ohne Cäsur sind je nach der Stelle, an welcher die Cäsur dem metrischen Aussehen des Pāda nach intendirt schien (siehe oben S. 45 Anm. 1 am Schluss), berücksichtigt worden.

A. Cäsur nach der vierten Sylbe.

Nr.	Metrum	VII, 1-13. 18	IX, 68-86	IV	Summe
1	υ-υ-υ-	53	62	?	—
2	-υ-υ-υ-	48	38	?	—
3	υ-υ-υ-υ-	38	28	?	—
4	-υ-υ-υ-υ-	42	33	?	—
5	υ-υ-υ-υ	9	10	42	61
6	-υ-υ-υ-υ	10	12	34	56
7	υ-υ-υ-υ	14	9	42	65
8	-υ-υ-υ-υ	12	3	30	45
9	υυ-υ-υ-	9	9	34	52
10	-υυ-υ-υ-	22	7	32	61
11	υυ-υ-υ	2	6	8	16
12	-υυ-υ-υ	4	6	10	20
13	υυυ-υ-	4	1	21	26
14	-υυυ-υ-	2 ¹⁾	1 ¹⁾	12	15
15	υυυυ	—	—	5	5
16	-υυυυ	1	2	2	5

B. Cäsur nach der fünften Sylbe.

Nr.	Metrum	VII, 1-13. 18	IX, 68-86	IV	Summe
1	υ-υ-υ-υ	27	77	?	—
2	υ-υ-υ-υ-	28	77	?	—
3	-υ-υ-υ-υ	31	67	?	—
4	-υ-υ-υ-υ-	25	69	?	—

¹⁾ Zwei dieser Fälle (VII, 2, 6; IX, 68, 1) stellen sich, wenn man für barhishadâ, barhishadaḥ die Formen mit doppeltem sh einsetzt, vielmehr zu dem Metrum -υ-υ-υ-υ.

Nr.	Metrum	VII, 1-13. 18	IX, 68-86	IV	Summe
5	υ-----υ	28	29	?	—
6	υ-----	17	35	?	—
7	-----υ	21	33	?	—
8	-----	18	33	?	—
9	υ--υυ	2	—	2	4
10	υ--υ--	1	4	4	9
11	-----υυ	—	—	3	3
12	---υ--	1	8	6	15
13	υ-υυυ	1	1	2	4
14	υ-υ--	3	8	11	22
15	--υυυ	1	—	1	2
16	--υυ--	1	4	15	20
17	υυ--υ	1	3	10	14
18	υυ---	2	2	10	14
19	-υ--υ	6	6	9	21
20	-υ----	1	3	11	15
21	υυ-υυ	—	—	—	—
22	υυ-υ--	1	3	8	12
23	-υ-υυ	1 ¹⁾	—	2	3
24	-υ-υ--	1	5	4	10
25	υυυ-υ	3	2 ³⁾	3	8
26	υυυ--	1	2	7	10
27	-υυ-υ	1	2	4	7
28	-υυ--	2	1	6	9
29	υυυυυ	1 ²⁾	—	—	1
30	υυυυ--	—	—	2	2
31	-υυυυ	—	—	—	—
32	-υυυ-	—	1	—	1

¹⁾ Ein durchaus zweifelhafter Fall, der cäsurlöse Pāda VII, 4, 9^d.

²⁾ Absolut zweifelhaft (VII, 8, 2^a); es ist wohl eher der viersylbige Vers-
eingang υυ-υ (ayam u shya, nicht shia) anzunehmen; dann läge, falls nicht
eine Sylbe ausgefallen ist, eine nicht seltene defecte Pādaform vor.

³⁾ Hierher ist der zweifelhafte Fall IX, 79, 1^c gestellt worden.

Wir untersuchen nun diese Zahlen in derselben Weise, wie wir es beim Reiheneingang der Gâyatrî gethan haben. War die von uns befolgte Methode dort richtig, so muss sie es auch hier sein, wenn auch hier begreiflicherwise die kleinen Zahlen, in welche sich die 48 Fälle (statt der dort vorliegenden 16) zersplittern, nicht immer ganz so deutliche Uebereinstimmungen und Abweichungen zeigen können, wie es dort der Fall war.

Wir beginnen mit dem viersyllbigen Verseingang. In derselben Weise wie bei der Gâyatrî stellt sich auch hier als das Normale ein Metrum heraus, dessen Ausdruck, mit den Bezeichnungen der Icten versehen, $\sim \sim \sim \sim$ ist ¹⁾. Die Nebenformen aber, die sich an diese Hauptform anschliessen, weisen, verglichen mit den Nebenformen des Gâyatrî-Reiheneingangs, eine ebenso charakteristische wie begreifliche Verschiebung auf: es treten nämlich diejenigen Formen besonders hervor, die im Uebrigen der Hauptform entsprechen, aber an vierter Stelle eine Kürze haben: $\sim \sim \sim \sim$. Selbstverständlich ist es die auf die vierte Sylbe folgende Cäsur, welche bewirkt, dass hier die Quantität, wenn auch durchaus nicht indifferent ist — denn die Länge überwiegt noch immer in einer Weise, die nicht zufällig sein kann —, aber doch mit merklich geringerer Strenge beachtet wird. So giebt sich hier wie in andern Dingen die Mittelnatur der Cäsur, ihre halbe Verwandtschaft mit dem Pâdaende wie ihre halbe Verschiedenheit von demselben, überaus klar zu erkennen. Offenbar aber

¹⁾ Es muss bemerkt werden, dass hier — was bei der Gâyatrî nicht der Fall war — die Formen mit kurzer dritter Sylbe den Vorzug zu haben scheinen; ebenso überwiegt bei fünfsyllbigem Verseingang die Form $\sim \sim \sim \sim \sim$ über $\sim \sim \sim \sim \sim$. Vielleicht ist das nicht Zufall. Da die Trishtubh und Jagati im mittleren Theil der Reihe ein vom jambischen Rhythmus befreites Element besitzt, mochte dafür die deutliche Ausprägung dieses Rhythmus im Eingang der Reihe als um so wesentlicher empfunden werden.

ist die Kürze, welche vermöge der Cäsur als Aequivalent einer Länge zu gelten im Stande ist, ebenso gut wie die Länge, welche sie vertritt, Trägerin des Ictus; wir haben also die Messungen $\approx \approx \approx$ ¹⁾).

Eine Vorfrage, welche auf diesen Punct unsrer Zählungen und damit auf die weiteren eben dargelegten Auffassungen entscheidenden Einfluss hat, ist bis jetzt stillschweigend übergegangen worden: muss die Position als über die Cäsur wirkend angesehen werden? Vielleicht würde, der sonstigen Natur der Cäsur entsprechend, auch in dieser Beziehung ein Schwanken in der Praxis der Liedverfasser sich am ehesten erwarten lassen. Für die Zwecke von Zählungen muss natürlich doch die eine oder die andre Auffassung zu Grunde gelegt werden, und da schien mir das Gebotene, die Position als wirkend zu betrachten. Die Beschaffenheit der so sich ergebenden Zahlenreihen spricht, glaube ich, hinreichend dafür, dass damit, wenn nicht das Richtige, so doch die möglichste Annäherung an dasselbe erreicht ist. Zur Controle hierüber habe ich Zählungen derart angestellt, dass ich die naturlangen, die positionslangen und die kurzen Sylben an der vierten Stelle von einander schied. Hierbei ergab sich zunächst die auch a priori kaum denkbare Annahme als ausgeschlossen, dass allein die natürliche Länge ohne Berechnung der Position als das Regelmässige anerkannt sei. Als möglich blieben zwei Fälle übrig. Entweder gilt die Länge als Regel, dann aber mit Berücksichtigung der Position. Oder die Kürze hat gleiches Recht mit der Länge. Auch

¹⁾ Trüge die kurze vierte den Ictus nicht selbst, so müsste man offenbar erwarten, dass sich dies, wie beim Eingang des achtsylbigen Pâda, in der Bevorzugung einer langen dritten zu erkennen geben würde (vergl. oben S. 18). Dies ist aber in A 5-8 unsrer Tabelle offenbar nicht der Fall; in A 11. 12. 15. 16 beruht das Vorherrschen der langen dritten auf der Kürze der zweiten.

von diesen Möglichkeiten erwies sich bei weiterer Untersuchung die zweite als ausgeschlossen: wäre die Kürze anders als in secundärer Geltung zugelassen gewesen, so müssten sich nach der sonst in vedischen Wortausgängen zu beobachtenden Vertheilung der Quantitäten grössere Massen unzweideutiger Kürzen (die nicht durch Position beseitigt werden) an der vierten Stelle finden¹⁾. Es blieb mithin nur die Auffassung übrig, dass im Grossen und Ganzen die Länge die Regel bildete, und dass dabei die Position berücksichtigt wurde. Allerdings aber herrscht in der vierten Sylbe, wenn auf dieselbe die Cäsur folgt, die Länge nicht entfernt in demselben Maaße vor, wie bei dem Eintreten der Cäsur nach der fünften²⁾: und dass, wenn so die Cäsur der Pause am Reiheneinde in Bezug auf das Eintreten der *syllaba anceps* gelegentlich gleichgestellt wurde, auch die Wirkung der Position über die Cäsur hinüber nicht als eine absolut feststehende empfunden worden sein wird, scheint mir in der Natur der Sache zu liegen.

Es bleibt in Bezug auf die im viersybligen Reiheneingang erscheinenden Metra nur noch zu erwähnen, dass auch hier die Kürze an zweiter Stelle mit überwiegender Regelmässigkeit die Länge an der dritten erfordert: ein Gesetz, dass sich allerdings hier nicht vollkommen so scharf wie im Eingang der Gâyatrî-Reihe auszuprägen scheint³⁾. So ergeben sich die Messungen $\sim\cup\text{---}$ und neben ihnen, mit der durch die

¹⁾ Man vergleiche das Verhältniss von Längen und Kürzen in der fünften Sylbe in Tabelle B, Nr. 1-8 (gleichfalls gezählt unter der Voraussetzung, dass die Position über die Cäsur wirkt). In diesen Fällen liegt offenbar das natürliche, durch keine metrischen Rücksichten verschobene Verhältniss vor.

²⁾ Vergl. ZDMG. XXXVII, 55.

³⁾ Dort bewährt sich dasselbe etwa in acht Neunteln der von uns gezählten Fälle, hier nur in drei Vierteln.

Cäsur gerechtfertigten Kürze, $\breve\breve\breve\breve$, endlich die seltenen Metra mit den beiden Kürzen an zweiter und dritter Stelle.

Wenden wir uns nun zur Betrachtung des fünfsylbigen Reiheneingangs, so stehen auch hier selbstverständlich als normal die Messungen $\breve\breve\breve\breve\breve$ voran¹⁾. Bei ihnen, wie auch bei den selteneren Messungen spricht die Statistik dafür, dass die Quantität der ersten Sylbe in jedem Falle gleichgültig ist. Dasselbe muss für diese Normalfälle auch von der fünften gesagt werden, aber in Bezug auf diese Sylbe gilt nicht von allen übrigen Fällen das Gleiche. Unsere Tabelle ergibt hier²⁾:

$\breve\breve\breve\breve\breve$ 302	$\breve\breve\breve\breve\breve$ 313
$\breve\breve\breve\breve\breve$ 48	$\breve\breve\breve\breve\breve$ 50
$\breve\breve\breve\breve\breve$ 350	$\breve\breve\breve\breve\breve$ 363

Dagegen andererseits

$$\breve\breve\breve\breve\breve \quad 91 \quad | \quad \breve\breve\breve\breve\breve \quad 17.$$

Wir sehen also, dass die Quantität der fünften nur bei langer vierter indifferent ist; bei kurzer vierter ist in mehr als fünf Sechsteln der Fälle³⁾ die fünfte lang und offenbar stellvertretende Trägerin des Ictus, dem sein normaler Platz auf

1) Der fünften Sylbe ist offenbar kein eigener Ictus zuzuschreiben, da sie, wie gezeigt werden wird, den Ictus der vierten stellvertretend auf sich nehmen kann und dann als Ictusträgerin ein Verhalten in Bezug auf die Quantität zeigt, das im Normalfall nicht zu beobachten ist.

2) Es kommt für den Zweck, den wir bei dieser Gruppierung der Zahlen verfolgen, natürlich nicht in Betracht, dass dieselben für die erste der hier gegebenen Horizontalreihen nur aus Buch VII und IX, für die folgenden auch aus Buch IV vorliegen.

3) Bei einer ähnlichen Zählung über alle Trishubh- und Jagatireihen von X, 61-74 stellte sich heraus, dass auf eine kurze vierte, bei der Cäsur nach der fünften Sylbe, eine Länge an fünfter Stelle 32 mal, eine Kürze 6 mal folgt: also kehrt hier mit nahezu vollkommener Genauigkeit das obige Verhältniss wieder.

der vierten entzogen ist¹⁾. Die 17 Ausnahmefälle²⁾ können nicht befremden; vielmehr würde, wenn dieselben fehlten, dies ein auffallendes Räthsel sein: bewirkt die Cäsur hinter der vierten, dass vor ihr eine Kürze als Ictussyllbe geduldet wird, so kann offenbar bei der Cäsur hinter der fünften das Gleiche nicht ausgeschlossen gewesen sein³⁾. So werden wir für den Fall der kurzen vierten als erste Eventualität $\times \times \times \cup \cup$, als zweite $\times \times \times \cup \cup$ hinstellen dürfen. Eine Wirkung der kurzen vierten auf die dritte in der Art, dass an dieser Stelle die Länge den Vorzug erhalte, werden wir nicht erwarten, da vielmehr die fünfte sich als die Stelle erwiesen hat, an welcher der erforderliche Ersatz geschafft wird; die Zahlen zeigen in der That, dass eine solche Wirkung nicht vorhanden ist⁴⁾.

Dass auch hier eine Kürze der zweiten in der regelmässigen, obgleich keineswegs ausnahmsfreien Praxis durch eine lange dritte compensirt wird (also $\cup \cup \cup \cup$, daneben $\cup \cup \cup \cup$ etc.), ist zu erwarten und wird durch unsre Zählungen bestätigt.

1) Dieses wie andre der hier erörterten Facten findet seine Bestätigung auch in den metrischen »Verlängerungen« kurzer Schlussyllben, deren Darstellung unten man vergleichen wolle.

2) Uebrigens sind, wie bei unsrer Tabelle bemerkt worden ist, mehrere unter diesen 17 Fällen zweifelhaft. Zwei von ihnen stammen aus dem einzigen Verse IV, 40, 5 und haben in der eigenthümlichen Ausdrucksweise dieses Verses ihre specielle Veranlassung.

3) Beiläufig sei bemerkt, dass in der Gesetzmässigkeit der hier sich herausstellenden Resultate eine neue Bestätigung der Annahme liegt, unter welcher unsre Zählungen gemacht sind, dass die Position über die Cäsur wirkt. Es kann kein Zufall sein, dass nach kurzer vierter eine von Natur kurze fünfte so oft positionslang wird, dass sich bei Berücksichtigung dieser Länge das von uns aufgestellte Gesetz ergibt.

4) Wir haben mit langer dritter $\cup \cup \cup \cup$ 31, $\cup \cup \cup \cup$ 25, mit kurzer dritter $\cup \cup \cup \cup$ 48, $\cup \cup \cup \cup$ 4. Die Seltenheit des letzten Falles erklärt sich natürlich aus der Abneigung gegen die Combination der kurzen zweiten und dritten.

Wir wenden uns zur Erörterung der auf die Cäsur folgenden Sylben bis zu dem durch seine metrische Bestimmtheit characterisirten Reihenausgang. Die Sylben, mit welchen wir es zu thun haben, sind, wenn die Cäsur nach der vierten steht, die fünfte bis zur siebenten; wenn nach der fünften, die sechste und siebente. Im ersteren Fall haben die bezeichneten Sylben bei Weitem am häufigsten die Gestalt $\cup\cup-$, im letzteren die Gestalt $\cup\cup$: da aber die achte regelmässig eine Länge ist, kann man kurzweg sagen, dass im einen wie im andern Falle hinter der Cäsur ein Anapäst zu stehen pflegt, nur dass bei der Stellung der Cäsur nach der vierten dieser Anapäst dem metrisch bestimmten Ausgang der Zeile vorangeht ¹⁾, bei ihrer Stellung nach der fünften in diesen Ausgang mit einer Sylbe hineingreift. Der regelmässige Wechsel der Längen und Kürzen, wie er im jambischen Eingang und entsprechend im jambischen resp. trochäischen Ausgang der Verszeile erscheint, ist also in der Mitte derselben, offenbar nicht ohne bewusste Absichtlichkeit, unterbrochen.

Von den drei Sylben des in dem ersten Fall erscheinenden Anapästes ist die zweite in ihrer Quantität am sichersten feststehend; weniger unwandelbar ist die Quantität der ersten und dritten, so dass neben dem Fuss $\cup\cup-$ auch, der ungefähren Häufigkeit nach geordnet, die Füsse $\cup\cup-$, $\cup\cup\cup$, $\cup\cup\cup$, endlich am seltensten $\cup\cup\cup$ erscheinen.

Steht die Cäsur nach der fünften, so lassen sich, offenbar in Folge der in diesem Fall geringeren Entfernung derselben von dem feststehenden Versausgang, wesentlich constantere

¹⁾ In diesem Fall treffen also zwei Längen zusammen, die letzte Sylbe des Anapäst und die erste des Versausgangs. Steht die Cäsur nach der fünften, ist an dieser Stelle nur eine Länge vorhanden.

Verhältnisse beobachten, als bei dem Eintritt der Cäsur nach der vierten Sylbe. Die erste der beiden regelmässig auf die Cäsur folgenden Kürzen weicht der Länge bedeutend seltener als in jenem Fall; dass statt der zweiten eine Länge steht, gehört vollends zu den Seltenheiten ¹⁾).

Die hier beschriebenen Verhältnisse behalten im Wesentlichen unverändert ihre Gültigkeit bis in die jüngste Periode der R̥igveda-Poesie. Wenn Zählungen über die Quantität der einzelnen Sylben hier und da Schwankungen zwischen verschiedenen Liedern herausstellen, so halten sich dieselben in den Grenzen dessen, was dem Zufall oder der Individualität des einzelnen Dichters zugeschrieben werden kann und muss ²⁾), und verrathen schwerlich ein Anderswerden der metrischen Neigungen im Lauf der Zeit, welches auf dem Gebiet der Trishtubh und Jagatī erst nach der Periode der R̥igveda-Poesie in fühlbarer Weise hervorgetreten ist. Nur darin scheint ein Unterschied der jüngeren R̥ig-Metrik gegen die ältere wahrzunehmen, dass die sechste Sylbe, wenn ihr die Cäsur vorangeht, später noch seltener eine Länge ist als in früherer Zeit: ein Vorspiel der in der Brāhmaṇa-Periode zu beobachtenden völligen Verbannung der Länge von dieser Stelle.

Zur statistischen Veranschaulichung des Gesagten theile ich hier zahlenmässige Ermittlungen für einige Lieder mit, zu deren Ergänzung ich auf meine früher veröffentlichten Zählungen ZDMG. XXXVII, 61, sowie auf die Zählungen Kühnau's verweise.

¹⁾ Oder umgekehrt ausgedrückt: Pādas mit langer zweiter Sylbe nach der Cäsur haben die Cäsur viel häufiger nach der vierten als nach der fünften.

²⁾ Besonders in der Zulassung der Länge in der zweiten Sylbe nach der Cäsur zeigen sich erhebliche Schwankungen auch zwischen Liedern, welche man schwerlich in verschiedene Perioden der vedischen Poesie zu setzen haben wird.

Gestalt der Sylben 5-7 resp. 6. 7	VI, 1	VI, 17 ¹⁾	X, 27	X, 65	X, 108	X, 111	X, 129 ²⁾	X, 168	Summe
Cäsur nach 4. Sylbe { - - -	26	12	33	16	8	21	5	5	126
{ - - -	5	7	4	12	5	10	3	—	46
{ - - -	2	13	5	—	5	1	2	2	30
{ - - -	1	2	1	1	3	—	1	—	9
{ - - -	—	2	2	2	1	1	—	1	9
Cäsur nach 5. Sylbe { - - -	16	18	49	28	22	5	15	7	160
{ - - -	2	3	2	—	—	2	—	1	10
{ - - -	—	—	—	1	—	—	—	—	1

Das Ueberwiegen der langen siebenten Sylbe in den ersten dieser Fälle³⁾ legt die Annahme nahe, dass diese Sylbe als Trägerin des Ictus aufzufassen ist (also - - -), um so viel mehr, als in dem Parallellfall mit der Cäsur nach der fünften, wo auch die Combination - - - entsteht, die Länge, dem Versausgang angehörend, offenbar gleichfalls eine Ictussylbe ist. Der Ictus wird vorbereitet und hervorgehoben durch eine (- - -), meistens sogar durch zwei (- - -) vorangehende Kürzen. In der Messung - - - scheint mir, unter Aufgabe dieses Ictus, ein durch drei Sylben statt der zwei fortgehendes Hinleiten auf den Ictus der achten Sylbe vorzuliegen. Da neben - - - die Messung - - - in einer ähnlichen secundären Stellung erscheint, wie - - - neben - - -, möchte ich Bedenken tragen, der Länge von - - - einen Ictus zuzuschreiben, und es vielmehr vorziehen, in - - - ein weniger scharf ausgeprägtes Aequivalent von - - - zu sehen.

1) Der dritte Pāda von V. 10, der keine Cäsur hat, ist unberücksichtigt geblieben.

2) Unberücksichtigt geblieben sind die Pādas 6^b und 7^b.

3) Dasselbe giebt sich auch in metrischen Verlängerungen zu erkennen.

Dass in den Messungen $\sim\sim$ nur eine nachlässige Wiedergabe in erster Linie des regelmässigen Typus $\sim\sim-$, in zweiter der an ihn sich anschliessenden Typen vorliegt, halte ich für unwahrscheinlich: man würde dann von den in dem Schema $\sim\sim$ enthaltenen Formen am häufigsten $\sim--$ (als für $\sim\sim$ stehend) anzutreffen erwarten. Dies ist nicht der Fall; $\sim\sim$ ist verglichen mit $\sim--$ eher häufiger als seltener. Es scheint, dass wir die Formen mit langer sechster, indem wir darauf verzichten, sie als ungenaue Acquivalente der übrigen Typen anzusehen, so zu ordnen haben, dass wir $\sim\sim$ (insonderheit $\sim\sim$) als das Häufigere voranstellen; es folgt $--\sim$. Darüber, ob die lange sechste als Ictussylbe anzusehen ist, wage ich keine Vermuthung.

Es bleibt uns übrig, den Versausgang, d. h. die vier letzten Sylben des Pāda bei der Trishṭubh, die fünf letzten bei der Jagatī zu erörtern. Die von den vedischen Dichtern als Norm festgehaltene Gestalt dieser Sylben ist $\sim\sim\sim\sim$ resp. $\sim\sim\sim\sim$; die grosse Regelmässigkeit, mit welcher die Längen des Schemas Formen wie janayâ, kṛiṇuhî etc. hervorrufen, zeugt von der Bestimmtheit, mit welcher jene metrische Gestalt als die gebotene empfunden wurde.

Abweichungen von dem Schema, die sich selbst wieder durch ihr häufiges Auftreten als so zu sagen regelmässig im zweiten Grade characterisiren, giebt es nur in einem Punkte: statt der ersten Länge des Versausgangs¹⁾ kann eine Kürze erscheinen, wenn es die Schlusssylbe eines Wortes ist. Bisweilen gehören diese Schlusssylben zu den vocalisch auslautenden, welche in der Ueberlieferung auch mit langem Vocal erscheinen (wie die Imperativendung -hi u. s. w.): man

¹⁾ Also in der viertletzten Sylbe der Trishṭubh, der fünftletzten der Jagatī.

wird dann bei dem ausserordentlichen Ueberwiegen des langen Vocals an dieser Versstelle in der Ueberlieferung sich zu einer Textänderung wohl hinneigen dürfen¹⁾. Aber im Ganzen sind doch beide Erscheinungen — die kurze Schluss sylbe an der bezeichneten Versstelle statt der Länge und das Auftreten gewisser Schluss sylben mit langem Vocal statt regelmässiger Kürzen — offenbar von einander zu sondern. An der viertletzten Stelle der Trishtubh erscheinen zahlreiche kurze Sylben — Vocale am Wortende und Vocale unterschiedlos vor schliessenden Consonanten jeder Art —, welche ausserhalb des Gebietes der in der Ueberlieferung als dehnbar anerkannten stehen: und eben in dieser Frage bewährt sich die Ueberlieferung als besonders treu²⁾. Auf der andern Seite kommt die Dehnbarkeit von Sylben wie der Endung -hi an den verschiedensten Stellen aller Versmaasse zur Geltung: das Auftreten der kurzen Endsylbe aber, wie es an der viertletzten Stelle der Trishtubh beobachtet wird, ist eine Erscheinung, die an andern Stellen der vedischen Metra auch nicht annähernd mit der gleichen Häufigkeit wiederkehrt. Wir werden demnach meines Erachtens, ganz unabhängig von der Dehnbarkeit gewisser Schlussvocale, in zweiter Linie sämtlichen kurzen Endsylben die Fähigkeit zuzusprechen haben, an der viertletzten Stelle der Trishtubh (resp. der fünftletzten der Jagatī) die dort überwiegend erscheinende Länge zu vertreten. Das Wortende ermöglichte eine Pause

1) Vergl. den Abschnitt über die metrischen Verlängerungen. Insonderheit muss hier auf die Stellen hingewiesen werden, an welchen nach einem Schlussvocal jener Art das nächste Wort vocalisch anlautet, also im überlieferten Text der Halbvocal oder die Contraction erscheint. Soll man *cātayaśvāmivām*, *ṣnathiḥ amitrān* auflösen *cātayaśvā a.* oder *cātayaśva a.*, *ṣnathiḥ a.* oder *ṣnathihi a.*? Die Prātiṣākhya-Regel, welche die Dehnung nicht vor folgendem Vocal gestattet, darf man selbstverständlich nicht als gegen *ṣnathihi amitrān* entscheidend ansehen.

2) Vergl. die Darstellung der metrischen Verlängerungen.

im Vortrag, welche die Zeitdauer der vorangehenden Kürze so weit dehnte, dass dieselbe den vedischen Verskünstlern für diese Stelle des Verses hinzureichen schien.

Um die Behandlung der viertletzten Trishtubh-Sylbe möglichst concret zu veranschaulichen, theile ich eine von der Vollständigkeit hoffentlich nicht zu weit entfernte Sammlung aller Stellen des siebenten, an Trishtubh-Liedern besonders reichen Maṇḍala mit, welche jene Sylbe kurz zeigen. Zunächst im Fall der Schluss sylbe:

1, 1 dīdhitibhir aranyoh	25, 2 kṛiṇuhi ninitsoḥ
grihapatim atharyum	5 devajūtam iyānāḥ
3 dīdihi puro naḥ	27, 5 vavṛityāma maghāya
7 apa daha arātiḥ ¹⁾	28, 3 tātujir aṣiṣnat
cātayasva amīvām	4 anṛitam anenāḥ
15 aṇhasa' urushyāt	5 brahmakṛitim avishṭbah
18 surabhīni viantu	29, 2 ṣṛiṇava' imā naḥ
19 mā rakshasa' ṛitāvah	35, 6 iha ṣṛiṇotu
3, 1 nidhruvir ṛitāvā	39, 2 bīriṭa' iyāte
5 tam ushasi yavishṭham	40, 1 dadhīmahi turāṇam
6 rocasa' upāke	4 varuṇa' ṛitasya
4, 3 saṃsadi anīke	aditir anarvā
6, 4 tamasi madantīḥ	6 āghṛiṇa' irasyaḥ
17, 7 vi dadha' iyānāḥ	41, 7 gomatīr na' ushāsaḥ
19, 5 namucim utāhan	42, 3 ririca' upāke
7 sūrishu siāma	4 vāriam iyatyai
11 mimīhi upa stīn	45, 3 amatim urūcīm
20, 1 nṛishadanam avobhīḥ	52, 3 savitur iyānāḥ
21, 9 viṣvaha siāma	56, 15 ādabhad' arāvā
25, 2 ṣnathihi amitrān	21 maruto nir arāma

¹⁾ Ich setze diese und analoge Stellen der in der vorletzten Anm. erwähnten Kategorie hierher unter dem Vorbehalt, der sich aus dem dort Gesagten ergibt.

59, 8 prati sa mucîshta
 61, 2 dîrghaṣrud iyarti
 65, 4 ukshatam ilâbhih
 68, 8 apinvatam apo na
 70, 3 mûrdhani sadantâ
 73, 3 pathâm urânâh¹⁾
 [75, 1 tama âvar ajushṭam]
 84, 2 kṛiṇavad ulokam
 86, 3 varuṇa didrikshu[h]
 4 jighâṃsasi sakhâyam
 6 kanîyasa' upâre

92, 1 madiam ayâmi
 4 yudhâ nṛibhir amitrân
 93, 6 somasutim upa naḥ
 95, 5 sarasvati jushasva
 6 sarasvati Vasishṭhaḥ
 98, 3 mahimânam uvâcâ
 99, 4 cakrathur ulokam
 100, 5 tavasam atavyân
 104, 12 yatarad ṛijîyah
 17 rakshasa' upabdaiḥ.

Hierzu kommen folgende Stellen in dem selteneren Jagatî-Metrum:

32, 5 sahasrâṇi ṣatâ dadat
 18 didhisheya radâvaso
 59, 2 tirate vi mahîr ishah.

Das Verzeichniss würde noch länger werden, wenn man diejenigen im überlieferten Text auf nn ausgehenden Formen, welche in der That mit einfachem n zu schreiben sind, sowie die auf e und o vor folgendem a ausgehenden Formen, deren Schlusssylbe in Wahrheit kurz ist, in dasselbe aufnähme. Es stehen den angegebenen Fällen nur die folgenden gegenüber, in welchen die viertletzte resp. fünftletzte Sylbe der Reihe eine nicht den Wortschluss bildende kurze ist:

12, 1 viṣvataḥ pratiañcam
 19, 10 narâm nṛitama tubhyam
 38, 2 savitaḥ ṣrudhi asya
 42, 6 viṣvapsniasia staut

¹⁾ Die Stelle gehört hierher, wenn das â von pathâm als Aequivalent zweier Kürzen aufzufassen ist.

49, 1 anivīṣamānāḥ

50, 1 varuṇā iha rakṣhatam.

Also aus dem ganzen Maṇḍala weniger Stellen für kurze Sylben, die nicht Schluss-sylben sind, als allein aus dem ersten Hymnus des Maṇḍala für kurze Schluss-sylben beigebracht worden sind, so dass die eigenartige Behandlung der Schluss-sylbe an der bezeichneten Stelle der elf- resp. zwölf-sylbigen Verszeile über jeden Zweifel constatirt ist.

Wie an der viertletzten Stelle der Trishṭubh bei nicht wortschliessenden Sylben, so finden sich auch an den übrigen Stellen des Versausgangs Nichtbeachtungen der Quantität als sporadische, verhältnissmässig übrigens seltene Anomalien. Man wird nicht, wie uns dies bei gewissen Bildungen der achtsylbigen Zeile wahrscheinlich wurde, anzunehmen haben, dass in diesen Fällen dem regelmässigen Rhythmus ein anderer substituirt sei, sondern jener Rhythmus ist eben hier und da mit einem sprachlichen Gewande bekleidet, welches ihm nur mangelhaft passt. In einigen Fällen deutet die stete Wiederkehr der gleichen scheinbaren Unregelmässigkeiten bei demselben Worte, bisweilen sogar das directe Fehlen von Stellen, an welchen ein Wort ohne Anstoss sich der metrischen Norm fügte, auf eine von der überlieferten abweichende Gestalt solcher Worte (pavāka für pāvaka, mṛīḷ- für mṛīḷ- u. s. w.); wir werden auf Fälle dieser Art an andern Orte zurückzukommen haben. Im Ganzen aber zeigt der meist völlig sporadische Character jener Anomalien und die allen orthoepischen Conjecturen sich oft absolut entziehende Gestalt der dabei in Betracht kommenden Worte, dass es sich um nicht mehr handelt, als um Lizenzen der vedischen Poeten, die eine weitere Erklärung weder verlangen noch zulassen.

Für die neunte Stelle der beiden Verszeilen mag die Anführung weniger Versausgänge mit der Länge statt der

Kürze genügen. Man findet am Schluss von Trishṭubh-Zeilen z. B. nakshanta, māṃsīṣṭa, vītaṃ naḥ, hotādhruk, sūryasya, Kutsāya, indo vāyūn, adrer aurnoh, tāṃ śiksha. Am Schluss von Jagatī-Zeilen (wie es scheint, seltener als bei der Trishṭubh): mṛīḷatām (lies mṛīḷatām) aśvinā, āyur jīvase, somasudbhīḥ somapāḥ, yābhis tūrvatha u. s. w.

Etwas häufiger sind Anomalien an der zehnten Stelle der Verszeile, der vorletzten Sylbe in der Trishṭubh, der drittletzten in der Jagatī. Es scheint, dass die Trishṭubh nicht alle Kürzen mit gleicher Leichtigkeit an dieser Stelle zulässt. So wenig es hier thunlich ist, feste Regeln aufzustellen, kann man doch so viel sagen, dass im Ganzen die kurze wurzelhafte Penultima eines zweisylbigen Wortes im Ausgang der Trishṭubh eher an Stelle einer Länge zugelassen wird, als die einem Suffix angehörige Penultima eines mehr als zweisylbigen Wortes. Wir führen als am Schluss der Trishṭubh gebraucht an: viṣaḥ, ushāḥ, naraḥ, patim, rasam, rajaḥ, vidat, udan, ahan, ratham, sakhā, ishe u. s. w. Von mehrsylbigen Worten besonders häufig die Superlative auf -tama sowie die verschiedenen Casus von ishira; vereinzelt Fälle wie girvaṇasam VI, 50, 6, rathavate I, 122, 11, yunajan VI, 67, 11 u. dgl. mehr. — Die drittletzte Sylbe der Jagatī, welche genau unter denselben prosodischen Bedingungen steht, wie die drittletzte der Gāyatrī, erscheint als Kürze etwa bei demselben Kreis von Worten, von welchem bei der Gāyatrī die Rede gewesen ist; es finden sich Jagatī-Ausgänge wie tavishīḥ, haviah (häufig), dadhishe, vasavaḥ, avasā (häufig), vipravacasah, duritā, aber auch āmurim uta etc.

Die Länge an der vorletzten Stelle der Jagatī (wie z. B. in dadhīdhve I, 168, 1, Pākasthāmānam VIII, 3, 24, dīrghasrut VIII, 25, 17) ist überaus selten.

Trishtubh- und Jagati-Verse von mehr oder weniger als vier Pâdas.

Jagati-Reihen bilden Verse fast nirgends anders als zu vieren vereinigt. Nur IX, 110, 4-9 finden sich Jagatis aus je drei Pâdas: wohl eine Nachahmung des Gâyatri-Verses. Pentaden erscheinen II, 43, 2; VI, 15, 6 (Ende eines Trica): beidemale so, dass der fünfte Pâda eine gering variierte Wiederholung des vierten ist.

Häufiger sind derartige Versbildungen beim Trishtubh-Metrum. Namentlich Verse aus drei Reihen, von den Indern als virâj bezeichnet, treten vielfach auf, als durchaus regelmässige Bildungen durch ganze Lieder durchgeführt. Aus Dyaden besteht X, 157¹⁾, zu welchem Liede der vereinzelte, einer Dâ nastuti angehörige Vers VI, 47, 25 zu stellen ist. Möglicherweise sind auch VI, 10, 7 und 17, 15 (beidemale am Schluss eines Liedes²⁾) Dyaden anzunehmen, falls diese Verse nicht mit den vorangehenden zusammen als Hexaden aufzufassen sind. Pentaden begegnen ziemlich häufig, aber immer nur vereinzelt, nicht liedbildend. In der Regel stehen sie am Schluss von Liedern, vorzugsweise natürlich von Trishtubh-Liedern, meist so, dass der fünfte Pâda den vierten mit geringer Abänderung wiederholt³⁾ (z. B. IV, 27, 5; V, 2, 12 etc.). An einer andern als der Schlussstelle steht eine derartige Pentade nur einmal, VI, 31, 4, ferner V, 41, 16. 17, wo es aber nicht die Schlusspâdas der ganzen Verse, sondern der ersten Halbverse sind, an welche die Wiederholungen

1) Die Behandlung dieses Liedes im Sâ maveda bestätigt es, dass als Vers die Verbindung von zwei Pâ das aufgefasst werden muss.

2) Gegen textkritische Beanstandungen schützen die beiden Stellen sich gegenseitig. Dass schon die Sammler hier selbstständige Verse von zwei Pâ das annahmen, wird für den zweiten dieser Fälle durch die Liedfolge erwiesen.

3) Wo dies nicht der Fall ist, rechnet die Tradition (vergl. Prâ tiṣ âkhyâ 994) den fünften Pâ da als eigenen Vers: so V, 41, 19. 20; VI, 63, 10. 11.

anknüpfen. Pentaden ohne solche Wiederholung, nicht am Liedschluss stehend, finden sich IV, 17, 14. 15; V, 42, 16. 17 = 43, 15. 16¹⁾.

Ueberzählige und unterzählige Trisṭubh- und Jagatī-Reihen²⁾.

Die häufigste Anomalie der Trisṭubh- und Jagatī-Reihe, welche eine zu grosse oder zu kleine Sylbenzahl derselben herbeiführt, lässt sich auf Grund der metrischen Theorie dieser Reihe a priori voraussehen und kehrt ganz wie im Ṛigveda auch in der Metrik der späteren Vedatexte und noch bei den Buddhisten wieder³⁾: die beiden durch die Stellung der Cäsur unterschiedenen Typen werden in der Art contaminirt, dass entweder die Cäsur nach fünf Sylben steht und fortgefahren wird, als hätte sie nach vieren gestanden, oder sie steht nach vier Sylben, und der Vers geht wie nach der fünf-sylbigen Eröffnung weiter. Im ersteren Fall ergibt sich eine Sylbe zu viel, im andern eine Sylbe zu wenig: in welchem letzteren Fall natürlich die Abgrenzung der so gebauten Pādas von denen, die durch Textverderbniss eine Sylbe verloren haben, sowie von denen, die einen zweisylbig zu messenden langen Vocal enthalten, mit mannichfachen Schwierigkeiten verknüpft ist. Ich gebe die Beispiele für beide Anomalien in möglichster Vollständigkeit.

¹⁾ Je ein Vers in der Tradition als zwei gerechnet. — Man beachte das Vorherrschen des zu Pentadenbildungen besonders neigenden fünften Maṇḍala unter den zuletzt aufgeführten Fällen.

²⁾ Im Allgemeinen verweise ich auf die oben (S. 34) in Bezug auf die überzähligen und unterzähligen Gâyatri-Reihen gemachten Bemerkungen.

³⁾ Siehe meine Bemerkungen in der ZDMG. XXXVII, 75; Deutsche Literaturzeitung 1884, S. 1459.

1. Durch Vermischung der beiden Typen erhält die Verszeile eine Sylbe zu viel¹⁾.

- I, 35, 9 abhi kṛiṣṇena || rajasâ dyâm ṛiṇoti
 110, 9 ṛibhumāñ indra || citram â darshi râdhah
 120, 3 tâ no vidvâṃsâ || manma vocetam adya
 164, 17 (vergl. 18) avah pareṇa || para' enâvareṇa²⁾
 167, 1 sahasram isho || harivo gûrtatamâḥ
 169, 6 adha yad eshâm || pṛithubudhnâsa' etâḥ
- II, 4, 8 kshumantam vâjam || suapatyam rayim dâḥ
 43, 2 vṛisheva vâjî || ṣiṣumatîr apîtiâ
- V, 4, 6 so' agne pâhi || nṛitama vâje' asmân
 44, 15³⁾ agnir jâgâra || tam ṛicaḥ kâmayante
 agnir jâgâra || tam u sâ mânî yanti
 agnir jâgâra || tam âyam soma' âha
- VI, 17, 7 upa dyâm ṛishvo || bṛihad indra stabhâyah
 23, 5 asmai vayam yad || vâvâna tad vivishma
 51, 2 devânâm⁴⁾ janma || sanutar â ca viprah
 52, 14 ubhe rodasî || apâm napâc ca manma
 mâ vo vacâṃsi || paricakshyâni vocam
 75, 18 somas tvâ râjâ || amṛitenânu vastâm⁵⁾
 uror varîyo || varuṇas te kṛiṇotu
- VIII, 21, 4 yâ te dhâmâni⁶⁾ || vṛishabha tebhîr â gahi
 22, 14 mâ no martâya || ripave vâjinîvasû

¹⁾ Aenderungen, welche die Anomalie beseitigen, liegen bei vielen dieser Stellen nicht fern.

²⁾ para' enâ zusammen zu ziehen?

³⁾ Dieser Vers steht mit dem regulär gebauten Vers 14 (der statt agnir immer yo hat) in einer Corresponsion, welche die Anomalie erzeugen musste.

⁴⁾ Grassmann und Lanman (Noun-inflection 354) schlagen nicht ohne Wahrscheinlichkeit devâm vor; die Aenderung ist, wie man sieht, metrisch nicht gefordert, wird aber durch Parallelstellen empfohlen.

⁵⁾ Oder Contraction über die Cäsur?

⁶⁾ Oder dhâma zu lesen?

- VIII, 46, 19 rayim asmabhyam || yujiam codayanmate
 46, 22 shashṭim sahasrâ || Aṣviasyâyutâsanam ¹⁾
 59, 6 indrâvaruṇâ || yad ṛishibhyo manîshâm
 59, 7 indrâvaruṇâ || saumanasam adriptam
 dirghâyutvâya || pra tiratam na âyuh
 101, 12 mahnâ devânâm || asuriaḥ ²⁾ purohitaḥ
 IX, 87, 5 mahe vâjâya || amṛitâya ṣravâmsi ¹⁾
 X, 28, 1 jakshîyâd ³⁾ dhânâ' || uta somam papîyât
 50, 2 viṣvâsu dhûrshu || vâjakṛityeshu satpate
 51, 9 tava prayâjâ' || anuyâjâṣ ca kevale
 61, 1 krânâ yad asya || pitarâ manḥaneshṭhâḥ
 61, 13 tad in nu asya || parishadvânô' agman
 82, 4 ṛishayaḥ pûrve || jaritâro na bhûnâ
 87, 14 parâ ṣṛiṇîhi || tapasâ yâtudhânân
 93, 14 pra Râme vocam || asure maghavatsu
 98, 10 tebhir vardhasva || tanuah ṣṭra pûrvîḥ
 103, 7 abhi gotrâṇi || sahasâ gâhamânaḥ
 103, 11 asmâkam indraḥ ⁴⁾ || samṛiteshu dhvajeshu
 122, 3 dâṣad dâṣushe ⁵⁾ || sukṛite mâmahasva
 128, 8 uruvyacâ no || mahishaḥ ṣarma yaṃsat.

2. Durch Vermischung der beiden Typen erhält
 die Verszeile eine Sylbe zu wenig.

- I, 64, 9 rodasî â || vadatâ gaṇaṣṛiyah
 77, 3 mitro ⁶⁾ na bhûd || adbhutasya rathîḥ
 120, 4 vi pṛichâmi ⁷⁾ || pâkiâ na devân

1) Oder Contraction über die Cäsur?

2) Oder asuryaḥ?

3) Doch vermuthe ich jakshyâd; die Corruptel ist durch papîyât entstanden.

4) Lanman 331 verlangt hier die Aussprache asmâkendraḥ, welche durch Annahme der typischen metrischen Anomalie überflüssig wird.

5) Ist für dâṣad dâṣushe (mit kurzer vierter Sylbe) dadâṣushe zu lesen?

6) Oder dreisylbig?

7) Mit zweisylbigem pi?

- I, 127, 3 dīdiāno || bhavati druhamtarah
 127, 9 tuam agne || sahasā sahanamāh
 127, 10 pra vo mahe || sahasā sahasvate
 usharbudhe || paśushe na agnaye
 130, 10 vāvṛidhīthā' || ahobhir iva dyauḥ
 135, 5 imam indum || marmṛijanta¹⁾ vājinam
 145, 5 sa im mṛigo' ¹⁾ || apio vanarguḥ
 173, 10 vishpardhaso || narām²⁾ na śamsaiḥ
 174, 2 ṛiṇor apo' || anavadya arṇāḥ
 180, 6 preshad³⁾ veshad || vāto²⁾ na sūriḥ
 186, 3 preshṭham³⁾ vo' || atithim grīṇishe
 186, 7 tam im giro || janayo na patnīḥ
 II, 18, 1 prātā ratho || navo yoji⁴⁾ sasniḥ
 19, 5 sa sunvata' || indrah sūryam⁵⁾ (?)
 20, 3 sa no yuvā || indro johūtraḥ⁶⁾
 31, 7 śravasyavo || vājam²⁾ cakānāḥ
 IV, 1, 19 śuci ūdho' || aṭṛiṇan na gavām
 3, 14 rārakshānāḥ || sumakha priṇānāḥ⁷⁾
 40, 2 satyo⁸⁾ dravo || dravarah patamgarah
 V, 19, 5 tā' asya san || dhṛishajo¹⁾ na tigmāḥ
 41, 10 śocishkeṣo || ni riṇāti vanā
 57, 8 satyaśrutaḥ⁹⁾ || kavayo yuvānāḥ
 VI, 3, 7 vṛishā¹⁰⁾ ruksha' || oshadhīshu nūnot

¹⁾ Mit zweisylbigem ri?

²⁾ Mit zweisylbigem ā.

³⁾ Die Anomalie verschwindet, wenn man bei preshat und preshṭham (d. h. natürlich prayishṭham) Svarabhakti annimmt.

⁴⁾ Lies ayoji?

⁵⁾ Die beiden letzten Worte dreisylbig.

⁶⁾ johavitrah, Grassmann mit einem selbsterfundenen Worte. Man könnte an zweisylbige Messung des ū denken.

⁷⁾ Lies priṇānāḥ.

⁸⁾ Schwerlich satio.

⁹⁾ Schwerlich satiaśrutaḥ.

¹⁰⁾ Vṛishabho? Oder zweisylbiges ri?

- VI, 20, 2 hann¹⁾ r̥ij̥īshin || vishṇunâ sacânaḥ
 20, 7 puro vajriṇ̥ || chavasâ na dardah
 30, 5 tuam apo || vi duro²⁾ vishûcēḥ
 65, 5 idâ hi ta' || usho' adrisâno
 66, 10 arcatrayo³⁾ || dhunayo na vîrâḥ
- VII, 5, 1 pra⁴⁾ agnaye || tavase bharadhvam
 9, 2 hotâ mandro⁵⁾ || viṣâm damûnâḥ
- VIII, 19, 18 ta' id vedim || subhaga⁶⁾ ta' âhutim
 19, 83 iasya te' || agne' ⁷⁾ anye' agnayaḥ
 24, 17 ud ânaṃṣa || ṣavasâ⁸⁾ na bhandanâ
 27, 12 ni dvipâdaḥ || catuṣpâdo' arthinah
 96, 21 sa vritrahâ || indra' ⁹⁾ r̥ibhukshâḥ
- X, 3, 1 ino râjann || aratiḥ samiddhaḥ
 13, 3¹⁰⁾ akshareṇa || prati mima' etâm
 14, 5 vivasvantam || huve yaḥ pitâ te
 14, 8 sam gachasva || tanuâ suvarcâḥ
 23, 4 ava veti || sukshayaṃ sute madhu
 27, 6 gh̥r̥ishuṃ¹¹⁾ vâ ye || niniduḥ sakḥâyam
 39, 14 atakshâma || bh̥rigavo¹²⁾ na ratham

1) Es liegt nahe ahann zu vermuthen.

2) Lies etwa vi dudravo?

3) Steckt eine Corruptel in diesem ᾗπαζ λεγόμενον?

4) pra zweisylbig?

5) mandro dreisylbig?

6) subhagâsas?

7) Vielleicht dreisylbig zu lesen mit Entwicklung des Stimmtons zwischen g und n zu einer Sylbe.

8) Vielleicht na ṣavasâ na bhandanâ. Vergl. Vers 15.

9) Dreisylbig zu lesen.

10) Ist hier der Vers I, 164, 24 in einer Weise nachgebildet, welche bei der erforderlichen Ersetzung von mimitē durch mime die Anomalie erklärt?

11) Zweisylbiges r̥i?

12) Für bh̥rigavo ist nach Geldner-Kaegi's einleuchtender Vermuthung zu lesen r̥ibhavo. Die Stelle ist eine Nachbildung von IV, 16, 20, wo fünf Sylben vor der Cäsur stehen, der Pâda also die richtige Sylbenzahl hat. — Man könnte auch an zweisylbige Lesung des r̥i von r̥ibhavo denken.

- X, 45, 8 yad enaṃ dyaur || janayat ¹⁾ suretāḥ
 49, 3 ahaṃ Kutsam || āvam ābhir ūtibhiḥ ²⁾
 53, 4 ūrjaada' || uta yajñiyāsaḥ ³⁾
 61, 3 aṣrīṇīta || ādisam ⁴⁾ gabhastau
 63, 15 suasti naḥ || pathiāsu dhanvasu
 80, 2 agnir ekaṃ || codayat samatsu ⁵⁾
 84, 4 akṛittaruk || tuayā yujā vayam
 95, 9 saṃ kshonībhiḥ || kratubhir na pṛiṅkte
 95, 10 vidyun na yā || patanti davidyot
 108, 5 imā gāvaḥ || sarame yā' aichaḥ ⁶⁾
 112, 2 yas ⁷⁾ te ratho || manaso javīyān
 157, 1 indraḥ ⁸⁾ ca || viṣue ca devāḥ
 164, 3 yad ⁹⁾ āṣasā || niḥṣasā abhiṣasā.

Diesen Fällen ähnlich ist

X, 17, 13 yas te drapsa || skanno yas te' aṃsuḥ.

Die fehlende Sylbe wird nicht zur Lesung ias für das erste yas veranlassen dürfen; es liegt einfach eine Wiederholung

¹⁾ Vermuthlich aber ist ajanayat zu schreiben; vergl. die Parallelstellen der andern Veden.

²⁾ Oder das ā von āvam zweisylbig zu messen?

³⁾ uta ye yajñiyāsaḥ? Vergl. Vers 5.

⁴⁾ Mit zweisylbigem ā?

⁵⁾ Vielleicht codayati (codayate?). Der folgende Pāda könnte nahe legen:
 agnir ekaṃ ca || dayate samatsu
 agnir vṛitrāṇi || dayate purūṇi.

Aber Stellen wie VI, 75, 13 machen eine Aenderung, die das Verbum codaya-beseitigt, unwahrscheinlich.

⁶⁾ Aber aichaḥ wohl dreisylbig zu messen.

⁷⁾ Schwerlich ias.

⁸⁾ Dreisylbig zu lesen.

⁹⁾ Schwerlich ist zu lesen iad, wodurch die überlieferte, reguläre metrische Form des Zeileneinganges beeinträchtigt werden würde. Vielleicht ist aber, wie durch den Hiatus nahe gelegt wird, in der zweiten Hälfte der Zeile zu emendiren: niḥṣasā yad abhiṣasā, wenn auch die offenbar dem Metrum zu Liebe zu-rechtgemachte Lesart von Taitt. Brāhm. III, 7, 12, 4, Atharvaveda VI, 45, 2 keine Beweiskraft besitzt.

von Vers 12 (yas te drapsa || skandati yas te' aṃṣuḥ) vor, bei welcher der Ausdruck in einer Weise variirt ist, die hier, wie ähnlich auch in andern Fällen, das Metrum in Verwirrung gebracht hat.

Scheinbar stellt sich zu dieser Kategorie auch der erste der beiden folgenden Pādas:

IX, 79, 1 vi ca naṣan || na' isho' arātayaḥ
 aryo naṣanta || sanishanta no dhiyaḥ.

Die Wörterbücher von Boehtlingk-Roth und Grassmann ziehen das vi naṣan zu naṣ »verschwinden«. Die Vergleichung indessen der von unsrer Stelle nicht zu trennenden Verse II, 35, 6 und X, 133, 3¹⁾ lässt keinen Zweifel, dass vielmehr an naṣ »erreichen« gedacht werden muss. Daraus folgt aber, dass in IX, 79, 1 hinter der fehlenden Sylbe und dem auf die Cäsur folgenden enclitischen Pronomen eine Corruptel steckt, denn der Dichter kann doch unmöglich sagen: »Mögen die Arâtis unsre Speise erreichen«. Dass die Lesart des Sāmaveda (I, 555 vi cid aṣnânâ' ishayo' arātayo 'ryo naḥ santu sanishantu no dhiyaḥ) nicht die Grundlage der Emen-dation abgeben kann, sondern selbst nur einen verfehlten Verbesserungsversuch darstellt, wird nicht bezweifelt werden²⁾. Offenbar muss gesagt gewesen sein: »Mögen die Arâtis unsre Speise nicht erreichen«³⁾; oder: »Mögen die Arâtis, die unsre Speise erreichen, (statt dessen) die Feinde erreichen«. Der leichteste Vorschlag scheint mir zu sein:

vi ca naṣan || na⁴⁾ na' isho' arātayaḥ
 aryo naṣanta || sanishanta no dhiyaḥ.

1) Für diese Stelle wie für IX, 79, 1 ist auch die Vergleichung von X, 142, 2 wesentlich.

2) Vergl. Boehtlingk-Roth s. v. ishi.

3) So auch Grassmann in der Uebersetzung, abweichend vom WB.; wie er sich die Lesart denkt, sagt er nicht.

4) Ueber dies na vergl. Delbrück, Synt. Forsch. I, 121.

»Und erreichen mögen die Arätis nicht unsre Speise; sie mögen die Feinde erreichen; unsre Gebete seien erfolgreich«.

Eine weitere nicht selten vorkommende Anomalie der Trishtubh scheint durch die Aehnlichkeit der elfsybligen Zeile mit der Verbindung zweier fünfsybliger Virājzeilen beeinflusst zu sein:

$$\begin{array}{c} \sim\sim\sim\sim\sim\parallel\sim\sim\sim\sim\sim \\ \sim\sim\sim\sim\sim\parallel\sim\sim\sim\sim\sim \end{array}$$

Wir werden bei der Besprechung der Virāj darauf hinzuweisen haben, dass die Lieder in jenem Metrum mehrfach eingedrungene Trishtubhzeilen enthalten: das Correlat dieser Erscheinung sind die Virājzeilen in Trishtubh-Liedern. Wenn auch natürlich nicht jedes einzelne Beispiel sicher steht, wird die Erscheinung im Ganzen doch nicht ohne Gewaltsamkeiten fortconjiicirt werden können.

- I, 153, 1 yajāmahe vām || mahāḥ (?) sajoshāḥ
 174, 8 bhinat puro na || bhido' (?) adevīḥ
 II, 11, 17 yāhi haribhyām || sutasya¹⁾ pītim
 IV, 3, 11 sam aṅgirasō || navanta²⁾ gobhīḥ
 50, 2 prishantam sṛipram || adabddham ūrvam
 V, 15, 5 padaṁ na tāyur || guhā dadhānaḥ³⁾
 41, 12 sṛiṇvantu āpaḥ || puro na śubhrāḥ
 41, 15 sishaktu mâtâ || mahî⁴⁾ rasâ naḥ
 VI, 66, 3 vide hi mâtâ || maho mahî shâ
 66, 6 â amavatsu || tasthau na rokaḥ
 68, 5 ishâ sa dvishas || tared dâsvân⁵⁾

¹⁾ Allenfalls wäre an sushutasya zu denken.

²⁾ Die Vermuthung anavanta (Grassmann) liegt nahe.

³⁾ Vergl. den ähnlichen Vers I, 65, 1, der in der That Virāj ist.

⁴⁾ Grassmann schlägt mahîâ vor. Vergl. Lanman 856.

⁵⁾ dâsvân dreisyblig zu lesen.

- VII, 87, 6 drapso na ṣveto || mṛigas¹⁾ tuvishmān
 IX, 91, 6 evā punāno' || apaḥ suar gāḥ
 X, 1, 6 arusho jātaḥ || pada'²⁾ ilāyāḥ
 6, 6 saṃ yasmin viṣvā || vasūni jagmuḥ
 83, 3 tapasā yujā || vi jahi ṣatrūn
 89, 8 yujaṃ na janā || minanti³⁾ mitram
 99, 8 kshayāya gātum || vidan no' asme
 upa yat sīdad || indum ṣarīraiḥ
 101, 7 prīṇīta aṣvān || hitaṃ jayātha
 120, 1 anu yaṃ viṣve || madanti ūmāḥ
 124, 6 hanāva vritraṃ || nirehi soma.

Vielleicht gehört hierher auch, mit Vernachlässigung der Cäsur⁴⁾,

I, 148, 2 jushanta viṣvāni asya karma.

Wenig wahrscheinlich ist es, dass dem hier besprochenen Typus der erste der folgenden beiden Pādas zugehört:

IV, 26, 7 ādāya ṣyeno' || abharat somam
 sahasraṃ savāñ || ayutaṃ ca sākam.

Das Fehlen einer Sylbe und die starke Abweichung von dem regulären prosodischen Schema vereinigen sich, um eine Aenderung zu empfehlen; abharat zeigt die reguläre Gestalt der Sylben hinter der Cäsur; statt somam könnte somasya zu lesen sein⁵⁾.

Selten finden sich Jagati-Reihen, die dem hier in Rede stehenden Typus analog sind, d. h. sich von ihm nur durch

¹⁾ Zweisylbiges ri?

²⁾ pada ā Grassmann.

³⁾ praminanti? āminanti (Gr.)?

⁴⁾ Auch bei der eigentlichen Virāj (s. unten) ist dieselbe nicht immer beachtet.

⁵⁾ Allerdings ist dann die drittletzte Sylbe des Pāda eine Länge, aber dieselbe Anomalie tritt in dem vorangehenden Verse in nicht weniger als drei Pādas auf.

die Sylbe am Schluss unterscheiden. Da die Viraj-Zeile von einer solchen Jagatī einen Schritt weiter abliegt, erklärt sich das spärliche Auftreten derartiger Pâdas. Ich weiss nur die folgenden anzuführen, von welchen der erste ganz zweifelhaft ist:

II, 36, 1 tubhyaṃ hinvāno || vasisṭha gâ' apah.

Es liegt nahe mit Grassmann avasisṭha zu schreiben (vergl. IX, 89, 2); stand dies im Text, so musste nach der Regel Prâtiṣ. 139 die Diaskeuase das a elidiren, so dass leicht vasisṭha entstehen konnte. — Sicherer sieht eine zweite, in mehreren Yajus-Texten und im wesentlichen auch im Atharvaveda wiederkehrende Stelle aus:

VI, 47, 31 sam aṣvaparnâṣ || caranti no naraḥ.

Sodann noch:

X, 64, 10 ṛibhukshâ vâjo || rathaspatir bhagaḥ

93, 7 viṣve devâso || rathaspatir bhagaḥ.

Grössere Abweichungen von der regulären Gestalt ergeben sich, wenn die beiden ersten Sylben nach der Cäsur fehlen. Belege finden sich für beide Stellungen der Cäsur und für Trisṭubh- wie Jagatī-Zeilen. Ergänzungen zu erfinden ist natürlich in jedem Falle leicht, aber schwerer ist es zu beweisen, dass hier die Grenze überschritten ist, bis zu welcher Abweichungen von der metrischen Norm denkbar sind. Die Beispiele mit der Cäsur nach der vierten Sylbe sind:

X, 61, 27 ta' ū shu no || maho yajatrâḥ

79, 5 âjyair ¹⁾ ghritair || juhōti pushyati

112, 6 pibâ somam || enâ ṣatakrato.

¹⁾ Denkbar ist âjair oder zweisylbige Messung des ṛi von ghritair. Dann würde der Pâda dem unmittelbar vorher besprochenen Typus zugehören.

Mit drei fehlenden Sylben statt zwei:

I, 132, 2 usharbudhaḥ || svasminn¹⁾ añjasi

X, 144, 5 yaṃ te śyenaḥ || cārum avṛikam²⁾.

Die Cäsur steht nach der fünften Sylbe:

I, 33, 9 pari yad indra || rodasī ubhe

141, 8 ratho na yātaḥ || śikvabhiḥ kṛitaḥ³⁾.

149, 5 ayaṃ sa hotā || yo dvijanmā

IX, 107, 9 anūpe gomān || gobhir akshâḥ⁴⁾

X, 32, 5 eko rudrebhir || yāti turvaṇiḥ

95, 4 astaṃ nanakshe || yasmiñ cākan.

Mit mehr Zuversicht, als diese Verse, wird man diejenigen zu beurtheilen wagen, bei welchen der aus Trochäen bestehende Versschluss durch eine Nachlässigkeit, die nicht das mindeste Befremdende hat, um einen Trochäus zu lang ausgefallen ist. So entstehen statt der Trishtubh-Pâdas dreizehnsylbige, statt der Jagatî-Pâdas vierzehnsylbige Reihen. Bisweilen ist der überschüssige Fuss an sich leicht zu beseitigen (insonderheit wo er durch einen Götternamen gebildet wird); andre Fälle aber der gleichen Anomalie werden zur Vorsicht veranlassen.

Die Beispiele für den dreizehnsylbigen Typus sind die folgenden⁵⁾:

I, 88, 1 rathebhîr yāta || řiřtîmadbhîr ařvaparnaîḥ

133, 6 avar maha' || indra⁶⁾ dādṛiḥi řrudhî naḥ

¹⁾ Lies svasmin.

²⁾ Leicht zu ergänzen, wenn man vor cārum etwa pītaye, pātave oder dergl. einschiebt (vergl. IV, 49, 2; IX, 17, 8).

³⁾ Etwa śikvabhiḥ parishkṛitaḥ oder dergl.?

⁴⁾ Etwa gobhir akto akshâḥ (vergl. IX, 96, 22)? Von den beiden ähnlich beginnenden Worten akto und akshâḥ konnte leicht eines verloren gehen.

⁵⁾ Vergl. aus den Yajurveden z. B. Taitt. Saṃh. I, 2, 8, 3 = Vâj. S. IV, 1: edam aganma || devayajanam prithivyâḥ. Taitt. Saṃh. III, 1, 4, 4 namaḥ paśubhyaḥ || paśupataye karomi.

⁶⁾ Dreisylbig zu lesen. Benfey (Quantitätsversuch. II, 30) liest mahendra.

- VI, 10, 1 prayati yajñe' || agnim adhware dadhidhvam
 15,14 agne yad adya || viṣo' adhvarasya hotaḥ
 26, 2 tuām vṛitreshu || indra satpatim tarutram
 VII, 104,15 adyâ muriya || yadi yâtudhâno' asmi
 X, 114, 4 ekaḥ suparnaḥ || sa samudram à viveṣa
 121, 7 tato devânâm || sam avartatâsur ekaḥ
 139, 4 tad anvavaid || indro¹⁾ rârahâṇa âsâm²⁾.

Unzweifelhaft zu emendiren ist

- VI, 46, 12 adha smâ yacha || tanve (vielmehr tanue)
 tane ca chardiḥ.

Der Pâda, in einer Pragâtha-Strophe stehend, muss das Jagatî-Maass haben. Bei der überlieferten Lesung würde das positionslange ca auf eine Stelle treffen, welche regelmässig kurz ist, dagegen die erste Sylbe von chardiḥ würde die Geltung einer Länge erhalten, während bekanntlich im Rîg-veda das Metrum sonst durchweg die Schreibung chadiḥ verlangt. So ergiebt sich, dass diese Sylben um einen Schritt von der ihnen zukommenden Stelle verschoben sind. Die Verschiebung wird beseitigt, und der Pâda wird zu einer correcten Jagatîreihe gemacht, wenn wir das ca tilgen, wie auch VIII, 68, 12 tanue tane ohne ca steht:

adha smâ³⁾ yacha || tanue tane chadiḥ.

Der dreizehnsylbige Typus ist an einer Stelle mit einer Häufigkeit verwandt worden, die ihn hier als eine mit bewusster Absicht gehandhabte Form erkennen lässt. Von den drei Versen VIII, 97, 13-15, die offenbar zu einem Trîca zu-

¹⁾ Dreisylbig zu lesen.

²⁾ Ein dreizehnsylbiger Pâda, dessen überschüssige Sylben aber dem Theil vor der Cäsar zuzuzählen scheinen, findet sich X, 87, 12 ṣaphârujam yena || pa-ṣyasi yâtudhânām.

³⁾ Vielmehr sma, s. den Abschnitt über die metrischen Verlängerungen.

sammengehören¹⁾, sind im ersten alle vier Pâdas dreizehnsylbig, im zweiten und dritten sind dreizehnsylbige mit regelmässigen elfsybigen Trisṭubhreihen (1 + 2 der einen Art gegen 3 + 2 der andern Art) vermischt. Die beiden überschüssigen Sylben stehen einmal (im ersten Pâda) vor der Cäsur²⁾, sonst stets so, dass sie eine Verlängerung des trochäischen Versausgangs um einen Trochäus ergeben. Die Pâdas lauten:

- 13 tam indraṃ jōhavîmi || maghavânam ugram
 satrâ dadhânam || apratishkutaṃ ṣavâṃsi
 maṃhisṭho gîrbhir || â ca yajniyo vavartat
 rāye no viṣvâ || supathâ kṛiṇotu vajrî
 14 vi ojasâ || ṣavishṭha ṣakra nâṣayadhyai
 15 apo na vajrin || duritâti parshi bhûri
 viṣvapsniasya || sprihayâyasya râjan.

Der vierzehnsylbige Typus der oben beschriebenen, auf der Verlängerung des Jagatî-Ausgangs beruhenden Art erscheint in folgenden Fällen³⁾:

- I, 133, 6 apûrushaghno' || apratita ṣûra satvabhiḥ
 IV, 1, 2 sa bhrâtaraṃ || varuṇam agna' â vavritsua
 VIII, 90, 5 tuaṃ vṛitrâṇi || haṃsi apratîni eka' it
 97, 10⁴⁾ sajûs tatakshur indraṃ || jajanuṣ ca râjase
 103, 5 sa ḍrilhe cid || abhi tṛiṇatti vâjam arvatâ
 X, 142, 1 sahasaḥ sūno || nahi anyad asti âpiam.

Als eine der häufiger auftretenden Anomalien ist ferner die Unvollständigkeit des Verseingangs aufzuführen. Die

1) Der Sāmaveda entlehnt von VIII, 97 die Verse 1, 4, 7, 10, 18 als Yonis, die Verse 10-12 als Trica.

2) Auch in dem fünften der betreffenden Fälle wäre diese Auffassung möglich.

3) In den meisten derselben wären Beseitigungen des Ueberschusses leicht.

4) Ich stelle diesen Pâda hierher, obgleich die Verlängerung in diesem Fall den Theil vor der Cäsur betrifft.

Fälle, in welchen derselbe vier Sylben statt fünf hat, sind bereits oben als Contamination der beiden regulären Typen erklärt und aufgezählt worden; es müssen jetzt die Fälle von dreisylbigem Eingang statt des viersylbigen angeführt werden.

- I, 64, 9 rodasî || â vadatâ gaṇaṣṛiyaḥ¹⁾
 104, 4 añjasî || kuliṣî vīrapatnī
 169, 5 te shu ṇo || maruto mṛīlayantu
 173, 4 jujoshad || indro dasmavarcāḥ²⁾
 II, 4, 3 priyaṃ dhuḥ³⁾ || ksheshianto na mitram
 4, 8 tritīye⁴⁾ || vidathe manma ṣamsi
 31, 7 atakshann⁵⁾ || âyavo navyase sam
 V, 45, 1 vi duro || mânushīr deva âvaḥ
 VI, 4, 8 (und häufig) madema || ṣatahimāḥ suvīrāḥ⁶⁾
 15, 15 avâ no || maghavan vâjasâtau
 24, 3 aksho na || cakrioḥ ṣūra bṛīhan
 24, 7 stomebhir || ukthaiṣ ca ṣasyamânâ
 30, 1 bhūya' id⁷⁾ || vâvṛidhe vīriāya
 47, 31 ketumad || dundubhir vâvadîti
 VII, 100, 3 trir⁸⁾ devaḥ || pṛithivīm esha' etām
 VIII, 46, 17⁹⁾ mīlhushe' || aramgamāya jagmaye
 IX, 86, 43 añjate || vi añjate sam añjate

1) Oder Cäsur hinter â? Siehe oben S. 68.

2) Leicht ergänzbar.

3) Vbs. dadhuḥ? Vergl. X, 49, 2.

4) Zweisylbiges ri?

5) atakshan yâ?

6) Ein nicht unmöglicher, aber gekünstelter Weg, diese Reihe zu einer normalen zu machen, ist der, die Cäsur hinter ṣata- anzunehmen und das â von -himāḥ zweisylbig zu messen.

7) bhūyasa' id?

8) trir zweisylbig, mit Svarabhakti?

9) Wenn nicht die Reihen dieses Verses anders abzutheilen sind.

- X, 31, 6 abhavat ¹⁾ || pûrviâ bhûmanâ gauḥ
 93, 9 kṛidhî ²⁾ no' || ahrayo deva savitah
 95, 13 pra ³⁾ tat te || hinavâ yat te' asme
 99, 6 shalākshaṃ || triṣṛshâṇaṃ damanyat
 105, 6 ṛibhur ²⁾ na || kratubhir mâtariṣvâ ⁴⁾.

An letzter Stelle erwähnen wir die Verse, in welchen das Erscheinen überflüssiger Sylben sich dadurch erklärt, dass eine längere Aufzählung etwa von Götternamen den Rahmen des Verses überschreitet, oder auch dadurch, dass sich der Vers auf einen vorangehenden normalen Vers — etwa als Antwort auf eine Frage — in einer Weise zurückbezieht, welche eine Verschiebung seiner metrischen Gestalt bedingt. Hierher gehört der bereits oben (S. 67) angeführte Vers V, 44, 15, sowie die folgenden Pâdas, in denen ich, so leicht eine Aenderung wäre, doch eine solche zu befürworten kaum wagen möchte:

- VIII, 35, 13 mitrâvaruṇavantâ || uta dharmavantâ
 X, 128, 9 vasavo rudrâ' âdityâ' ⁵⁾ || upariṣṛiṣam mâ
 10, 12 na vâ' u te || tanuâ tanuam sam papṛicyâm
 (vergl. Vers 11 tanuâ me || tanuam sam pipṛigdhi).

Die hier aufgeführten Kategorien von Fällen werden von den Abnormitäten, die auf Nachlässigkeit oder Laxheit der

¹⁾ Vermuthlich aber fing auch dieser Pâda, wie der vorangehende und folgende, mit asya an, also asyâbhavat.

²⁾ Zweisylbiges ṛi?

³⁾ Zweisylbig mit Svarabhakti?

⁴⁾ Ist I, 88, 1^d als eine defecte Trisṭubhzeile aufzufassen? Statt der drei überlieferten Sylben würden nicht wie in den obigen Fällen vier, sondern fünf erfordert werden. Vermuthlich ist etwas ausgefallen; beispielsweise vayo na [achâ] || paptatâ sumâyâḥ.

⁵⁾ Der Atharvaveda (V, 3, 10) bringt, wie dies nahe liegt, den Vers durch Weglassung des einen Namens in Ordnung. Die Taitt. Saṃhitâ und Vâj. Saṃhitâ stimmen mit dem Ṛik-Text überein.

métrischen Praxis zurückgeführt werden können, ein Bild geben. Andre Irregularitäten, von denen wir im Folgenden Beispiele aufführen, zerreißen die richtige Gestalt des Verses in einer Weise, die kaum auf die Poeten, sondern allein auf die Zerstörungen der Ueberlieferung zurückgeführt werden kann, um so mehr, als mit dem metrischen Defect sich vielfach auch noch anderweitige Bedenken verbinden, die auf Textverderbniss schliessen lassen¹⁾. Die genauere Erkenntniss des regulären metrischen Schemas, welche wir durch die oben gegebenen Erörterungen erreicht zu haben hoffen, wird uns in der Regel in den Stand setzen, den Sitz des Fehlers zu ermitteln. Dass Vorschläge zur Ausfüllung der Lücken keinen weiteren Anspruch machen, als zu veranschaulichen, welches etwa die echte Gestalt des Verses gewesen sein könnte, braucht kaum gesagt zu werden; an einigen Stellen übrigens erscheint es als das Gerathenere, selbst von solchen Vorschlägen abzusehen.

Wir beginnen mit den Fällen, in welchen der Verseingang der Sitz des Fehlers ist.

¹⁾ Für die Beurtheilung der durch das Metrum sich verrathenden Corruptelen ist die Vergleichung der zahlreichen Fälle lehrreich, in welchen die jüngeren vedischen Samhitâs einen metrisch abnormen Vers geben, dessen ursprüngliche, zugleich metrisch correcte Gestalt herzustellen der R̥gveda-Text mit seiner höheren Autorität uns ermöglicht. Wir begnügen uns mit der Anführung weniger derartiger Stellen aus der Taṭṭirīya Samhitâ. I, 4, 10, 1 ye devâ || divi ekâdaśa stha; R̥v. ye devâso. — III, 1, 11, 4 âd it prithivī || ghritair vi udyate; R̥v. âd id ghritena || prithivī vi udyate. — III, 2, 5, 4 kim asmân || kṛiṇavad arâtiḥ; R̥v. kim nânām asmân || kṛiṇavad arâtiḥ. — IV, 6, 1, 4 ye devâ devânâm || yajñiyâ yajñiyânām; R̥v. lässt devâ aus. — IV, 7, 14, 3 devaṃ savitâram || abhimâtishâham; R̥v. devaṃ trâtâram abh^o. — VII, 4, 18, 2 prichâmi tvâ || bhuvanasya nâbhim; R̥v. prichâmi yatra || bhuvanasya nâbhiḥ. — VII, 5, 24, 1 ye te panthânaḥ || savitâḥ pûrvîâsaḥ; R̥v. ye te panthâḥ. — Man wird nicht übersehen, wie an manchen dieser Stellen das Auffinden des Richtigen unter andern möglichen Formen ohne das Zeugniß des R̥gveda kaum denkbar wäre: eine Bemerkung, die bei der Behandlung ähnlich gearteter Corruptelen des R̥gveda, wo die Parallelzeugnisse andrer Veden meist versagen, im Sinne zu behalten nicht überflüssig ist.

I, 148, 5 na yam ॐ – || ripavo na rishanyavaḥ
garbhe santam || reshaṇā reshayanti.

X, 61, 27 ye sthā ॐ – || nicetāro' amūrāḥ.

Ueber die Cäsur hinüber reicht die Lücke an der folgenden Stelle:

I, 122, 6 sukshetrā sindhur adbhīḥ.

Der Dichter ruft eine Reihe von Gottheiten an ihn zu hören; in den andern drei Pādas des Verses finden sich die Wendungen ṣrutam me, uta ṣrutam, ṣrotu naḥ. Etwas derartiges wird auch hier zu ergänzen sein. Da IV, 54, 6 die Worte sindhur adbhīḥ als Versschluss erscheinen, werden wir gut thun, dieselben auch hier in ihrer Stellung zu lassen. Also etwa

sukshetrā [naḥ || ṣṛiṇavat] sindhur adbhīḥ.

Vielleicht gehören auch die folgenden Stellen hierher:

X, 132, 4 mūrdhā rathasya cākan.

das. Vers 5 avor vā yad dhāt tanūshu

avaḥ priyāsu || yajñiyāsu arvā.

Beidemale scheinen verstümmelte Trishtubh-Pādas vorzuliegen. In Vers 5 wird nach der Vergleichung von VI, 67, 11; VII, 67, 4 avor vām zu schreiben sein ¹⁾; im Uebrigen verzichte ich auf Herstellungsversuche, denen doch nur ein subjectiver Werth zukommen könnte.

Dicht hinter der Cäsur scheint eine Lücke z. B. an folgender Stelle vorzuliegen:

X, 132, 1 ijānam id dyaur || ॐ – gūrtāvasuḥ.

VI, 12, 6 sa tvaṃ no' arvan || [vi muco] nidâyāḥ ²⁾.

¹⁾ Meines Wissens ist diese Vermuthung nicht neu; ich finde aber jetzt meinen Vorgänger in derselben nicht.

²⁾ So Grassmann, dessen Ergänzung vor der des Pet. Wörterbuchs (pāhi no arvan) den Vorzug verdient. Es könnte auch an pra muco, spriyahi u. A. m. gedacht werden.

Dieselbe Stelle könnte der Sitz des Fehlers sein in dem ersten der beiden folgenden Pâdas:

I, 88, 2 rukmo na citraḥ || svadhitivân
pavyâ rathasya || jaṃghananta bhûma.

Was ist ein mit einer Axt versehener Goldschmuck? Vielleicht ist eine Ergänzung in folgender Art zu vermuthen:

rukmo na citro || [gaṇaḥ] svadhitivân.

Eine doppelte Lücke liegt wohl an folgender Stelle vor:

VII, 50, 4 yâḥ pravato || nivata' udvataḥ
udanvatîr || anudakâṣ ca yâḥ.

Das Metrum des Liedes ist eine Mischung von Trisṭubh und Jagatî. Den Weg zur Ausfüllung der Lücke im ersten Pâda zeigt, wie mir scheint,

III, 2, 10 sa udvato || nivato yâti vevishat
X, 142, 4 yad udvato || nivato yâsi bapsat
X, 75, 2 bhûmyâ' adhi || pravatâ yâsi sânunâ.

Also etwa

yâḥ pravato || nivato yânti udvataḥ.

Im zweiten Pâda macht die Vergleichung von Stellen wie Av. XI, 8, 21 râtayo 'râtayaṣ ca yâḥ; Vers 26 akshitiṣ ca kshitiṣ ca yâ u. Aehnli. es wahrscheinlich, dass anudakâṣ ca yâḥ als Versschluss zu belassen ist. Zur Ausfüllung der Lücke bietet sich von selbst das zu den Adjectiven gehörige Substantivum dar:

udanvatîr || âpo' anudakâṣ ca yâḥ¹⁾.

Gegen das Reihenende hin hat wohl auch der Fehler an der folgenden Stelle seinen Sitz:

¹⁾ Vergl. Ath. Veda XIX, 9, 1 gântâ' udanvatîr âpaḥ. Ist âpaḥ im Rv. fortgelassen, weil Jemand an den wasserreichen und wasserlosen Gewässern Anstoss nahm? — Weitere Aenderungen, an die man denken könnte, sind: udanvatîr || anudakâṣ ca yahviḥ — oder u. a. ca yayiyah (vergl. X, 78, 7).

X, 85, 34 trīṣṭam etat kaṭukam etad apāshṭhavad
vishavan naitad attave.

Ebenso Av. XIV, 1, 29, wo nur das zweite etad fehlt. Die beiden angeführten Pādas bilden die vordere Vershälfte; es folgen zwei achtsylbige Pādas. Die ersteren müssen entweder zu zwei zwölfsylbigen ergänzt oder als ein zwölfsylbiger und ein achtsylbiger aufgefasst werden. Für die zweite Alternative spricht, dass man dann mit einer ausserordentlich leichten Aenderung reicht:

trīṣṭam etat || kaṭukam tad apāshṭhavad
vishavan naitad attave.

Dem Reihenschluss gehört die Lücke an:

IX, 88, 4 paidvo na hi tvam || ahināmnām
hantā viṣvasya || asi soma dasyoḥ.

Das Ross des Pedu ist ahihan (Ath. Veda X, 4, 5 fgg.; Bergaigne II, 452); also ist wohl am Ende des ersten Pāda hantā einzufügen, das wegen des folgenden hantā leicht ausfallen konnte.

IX, 110, 10 somaḥ punāno' || avyaye vāre
ṣiṣur na krīṇan || pavamāno' akshāḥ.

Hier fehlt im ersten Pāda die Senkung zwischen den beiden letzten Hebungen; vielleicht

somaḥ punāno' || avyaye 'dhi vāre ¹⁾.

X, 74, 3 dhiyaṃ ca yajñam ca sādhanṭaḥ.

Das Lied ist metrisch recht holprig; vielleicht ist in diesem Pāda die Cäsur vernachlässigt ebenso wie in Vers 1:

dhiyā vā yajñair vā rodasiḥ.

Hier ergibt sich, wenn man dem Stimmton des Nasals in yajñaiḥ die Geltung einer Sylbe einräumt, die richtige Sylbenzahl. Ebenso wird wohl, in genauer Parallelität mit Vers 1,

¹⁾ Vergl. die häufige Wendung adhi sāno' avye (avyaye); IX, 86, 3; 91, 1 etc.

Vers 3 aufzufassen sein, dem dann nur die Senkung der drittletzten Sylbe fehlt; also vielleicht:

dhiyaṃ ca yaj^anaṃ ca sâdhayantaḥ¹⁾.

X, 93, 14 ye yuktvâya || pañca śatâmayu.

Die Unsicherheit des Sinnes erlaubt es nicht, die naheliegende Aenderung von śatâmayu in śatâni asmayu (vergl. die ähnlichen Fälle bei Lanman 348) anders als unter allem Vorbehalt vorzuschlagen.

X, 129, 7 iyaṃ viṣṛiṣṭir || yata' âbabhûva
yadi vâ dadhe || yadi vâ na.

Dass die fehlende Hebung und Senkung im Ausgang des zweiten Pâda durch Conjectur herzustellen ist, halte ich für sehr wahrscheinlich. Die Vermuthung Grassmann's yadi vâ dadhe na ergiebt eine im Rîgveda nicht vorkommende Wortstellung; eher könnte man an yadi vâ na dadhe denken, wogegen die Kürze der vorletzten Sylbe keinen entscheidenden Einwand ergiebt (vergl. I, 103, 4 yad dha sînuḥ || śravase nâma dadhe; IX, 107, 10).

Ueber die Grenze zweier Pâdas scheint die Lücke hinüberzureichen in den Worten der Yamî an Yama

X, 10, 13 bato batâsi || yama naiva
te mano || hṛidayam câvidâma²⁾.

Dass die erste Zeile ausging naiva te manah ist wenig wahrscheinlich. Zwar ist der Jagatîschluss nicht undenkbar, aber was man zu erwarten hat, ist doch Trisṭubh; nur einmal unter den 56 Pâdas des Liedes findet sich eine Jagatîreihe (14^c). Ausserdem würde dann manah von hṛidayam ca durch die anzunehmende Lücke getrennt werden, was sich wenig empfiehlt. Lassen wir also te mano bei der zweiten

¹⁾ Vergl. I, 94, 3. 4; II, 3, 8.

²⁾ Vergl. Bollensen, ZDMG. XLI, 500 fg.

Zeile, so fällt allem Anschein nach *naiva* zur ersten; im zweiten Pâda würden diese Worte eine Sylbe zu viel und Kürze der vierten Sylbe (bei der Cäsur nach der fünften) ergeben; *naiva* aber hat eben die hinter *yama* in der ersten Zeile zu erwartende Prosodie. Also bleibt zwischen *naiva* und *te* eine Lücke von zwei Sylben (—) im ersten und einer Sylbe (—) im zweiten Pâda. Für den zweiten Pâda ergibt sich von selbst die Ergänzung *na*; im ersten scheint gesagt zu sein: du bist ein Wicht, und nicht bist du das und das. Welches Wort dastand, ist natürlich nicht auszumachen.

Die Tilgung eines Wortes, die vielleicht auch für manchen der oben angeführten überzähligen Pâdas vorzunehmen wäre, wird als das richtige Auskunftsmittel zur Herstellung des Metrums an Stellen wie den beiden folgenden schwerlich angefochten werden:

III, 59, 2 *na hanyate || na jîyate tuotah*
 nainam amho' aṣnoti || antito na dûrât,

wo offenbar, wie X, 39, 11, zu lesen ist:

nâmho' aṣnoti ¹⁾.

Sodann, wie längst gesehen worden ist

X, 78, 8 *subhâgân [no] devâh || kṛiṇutâ suratnân*
 asmân stotrîn || maruto vâvṛidhânâh.

Abarten der Trisṭubh- und Jagatî-Reihe.

Wir wenden uns von den zerstreuten Irregularitäten der Trisṭubh- und Jagatî-Reihen zu den wenigen Fällen, in welchen die individuelle Erfindung einzelner Dichter Umbildungen mit dem Normaltypus vorgenommen und die geschaffenen Typen mit grösserer oder geringerer Consequenz in einem Gedicht durchgeführt hat.

¹⁾ Stammt das *enam* aus I, 94, 2?

Unter den Fällen dieser Art liegt wohl der klarste in dem Liede II, 11 vor ¹⁾. In den 84 Pâdas desselben stellt sich mit hinreichender Sicherheit die folgende Regel heraus, von welcher nur an verhältnissmässig wenigen Stellen abgewichen wird. Auf die Cäsur, welche bei weitem häufiger hinter der vierten als hinter der fünften Sylbe steht, folgen drei Trochäen — — — — —. Bei viersyllbigem Verseingang bleibt also die Zeile um eine Sylbe hinter der normalen Trishtubh-Zeile zurück, bei fünfsyllbigem Eingang stellt sie genau eine solche dar, nur dass die erste Sylbe nach der Cäsur, wie das sonst zwar zulässig, aber bei weitem das Ungebräuchlichere ist, eine Länge bildet.

Beispiele von Pâdas mit viersyllbigem Eingang sind:

ṣrudhî havam || indra mâ rishanyaḥ
 ni parvataḥ || sâdi aprayuchan
 asme rayiṃ || râsi vîravantam
 ukthebhir vâ || sumnam âvivâsân
 ni arbudaṃ || vâṛidhâno' astah
 avartayat || sûrio na cakram
 bhinad valam || indro' ângirasvân
 sajoshaso || ye ca mandasânâḥ.

Beispiele für den fünfsyllbigen Eingang:

uktheshu in nu || ṣûra yeshu câkan
 ṣubhras tvam indra || vâṛidhâno' asme
 uta stavâma || nûtanâ kṛitâni.

Manche unter den Pâdas der ersten Gruppe würden wir, wenn sie in einem andern Hymnus ständen, als normale Trishtubh-Reihen erklären, deren fehlende Sylbe durch Zählung der Svarabhakti als voller Sylbe (so im ersten und

¹⁾ Dasselbe wird, wie durch sein Metrum, so auch durch seinen Wortschatz als unter den umgebenden Liedern eine Sonderstellung einnehmend characterisirt.

siebenten Beispiel) oder durch zweisylbige Messung eines Vowels (so im zweiten, dritten, sechsten Beispiel) zu gewinnen ist; in diesem S̥ukta aber geht die Unstatthaftigkeit jener Auskunftsmittel aus der im Uebrigen herrschenden metrischen Gestalt klar hervor ¹⁾. Immerhin ist es nicht unwahrscheinlich, dass Fälle der Svarabhakti und der zweisylbigen Messung den Dichter dieses Liedes zu der Erfindung seines Typus angeregt haben mögen: hatte er eine reguläre Tris̥ṭubh-Reihe vor sich mit dreisylbigem *indra* oder *pāti* nach der Cäsur, und fasste er diese Worte, wie sie es ja in der That überwiegend häufig sind, als zweisylbig auf, so war damit sein neuer Typus mit der einen fehlenden Sylbe und der Länge nach der Cäsur gefunden. Uebertrug er dann diesen Typus auf die Reihe mit fünfsylbigem Eingang, so ergaben sich Pādas von der normalen Tris̥ṭubh-Länge wie die oben angeführten

uta stavāma || nūtanā kṛitāni, etc.,

bei welchen die dem sonstigen Gebrauch so merklich zuwiderlaufende Bevorzugung der Länge nach der Cäsur sich schwer anders erklären lassen wird, als aus dem Bestreben, der zweiten Hälfte der Zeile dieselbe Gestalt zu geben, welche wir eben für die Zeile mit viersylbigem Eingang zu construiren versucht haben. Man sieht leicht, wie bei diesem Metrum das Verhältniss der beiden Hauptformen der Zeile, je nachdem ihr Eingang viersylbig oder fünfsylbig ist, ein völlig anderes wird, als bei der

¹⁾ Man wird nicht den Versuch machen wollen, auf den angedeuteten Wegen überhaupt die ganze Abweichung des in II, 11 herrschenden Typus von dem normalen wegzuerklären. Erstens bleiben Fälle genug übrig, in welchen die fehlende Sylbe durch keine Svarabhakti oder zweisylbige Messung zu gewinnen ist. Sodann, wenn das Fehlen der einen Sylbe nur scheinbar ist, woher käme die unerhörte Anhäufung von Worten, die alle eben den Schein des Mangels einer Sylbe ergeben? Und woher kommt im Fall des fünfsylbigen Verseinganges die lange Sylbe nach der Cäsur?

regulären Trishtubh. Dort kommt der ganzen Zeile stets dieselbe Sylbenzahl zu; die Sylbe, welche der erste Theil mehr oder weniger hat, hat der zweite Theil entsprechend weniger oder mehr. Hier dagegen ist die Gestalt des zweiten Theils eine constante, und der Wechsel der Sylbenzahl des ersten Theils bewirkt, dass die ganze Reihe bald zehnsylbig, bald elfsylbig ausfällt. Characteristisch für diesen festen Character des zweiten und für den wandelbaren Character des ersten Theils sind Fälle wie die folgenden, in welchen jedesmal mit nahezu demselben zweiten Theil einmal ein viersylbiger, einmal ein fünfsylbiger Eingang verbunden wird:

- 9 kanikradato || vṛishṇo' asya vajrāt
 10 aroravīd || vṛishṇo' asya vajrah. —
 3 tubhyed etā || yāsu mandasānāḥ
 14 sajoshaso || ye ca mandasānāḥ
 15 viantu in nu || yeshu mandasānāḥ.

Die Abweichungen von der beschriebenen Gestalt der zehnsylbig-elfsylbigen Reihe des Liedes II, 11 sind in keiner Weise gewichtig genug, um die Auffassung des herrschenden Typus als eines solchen in Frage zu stellen. Hier und da erscheint statt des ersten Trochäus nach der Cäsur ein Spondeus (so Vers 1^c, 2^c, 4^a etc.), oder seltener ein Pyrrhichius (10^d, 12^b, 21^d 1). Einmal fehlt die Cäsur an der zu erwartenden Stelle (17^d). Zuweilen dringt, wie dies Niemanden befremden wird, zwischen die verkürzten Trishtubh-Pādas ein regulärer Trishtubh-Pada ein (1^d, 2^b, 5^a etc.). Es bleiben schliesslich wenige zerstreute Anstösse übrig, die uns

1) In den beiden letzten Fällen, wo die Cäsur nach der fünften steht, er giebt sich der Typus $\text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} || \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$: wohl die häufigste Form der regulären Trishtubh, die hier als seltene Abweichung erscheint. Vers 21^d übrigens verdient insofern nicht mitgerechnet zu werden, als es der stehende Refrain der Gritsamada-Hymnen ist.

vor die gewöhnliche Alternative, Textverderbniss oder metrische Anomalie, stellen, aber über das Wesen des in dem S̥ukta herrschenden metrischen Typus uns nichts Neues lehren¹⁾.

Dem Hymnus II, 11 schliessen wir am Passendsten I, 61 an. Die meisten Pādas sind regelmässige Tris̥ṭubh-Zeilen (so z. B. alle vier Pādas in Vers 2. 7. 9. 16); dazwischen finden sich zahlreiche Zeilen, in welchen nach viersylbigem Verseingang der auf die Cäsur folgende Theil die Gestalt hat $\text{--}\text{--}\text{--}\text{--}$, also die in der Regel auf die Cäsur folgenden beiden Kürzen, ähnlich wie in II, 11, durch eine Länge ersetzt sind: eine Eigenthümlichkeit, mit der sich häufig die Vernachlässigung der Cäsur verbindet. Als Beispiele führe ich an:

indrâya brah- || mânî râtatamâ
 bharâmi âñ- || gûsham âsiena
 asmâ' id u || stomam sam hinomi
 asmâ' id u || tvashṭâ takshad vajram
 giraṣ ca gir- || vâhase suvṛikti
 Turvîtaye || gâdham turvaniḥ kaḥ²⁾.

¹⁾ Am Schluss der Zeile fehlt eine Sylbe in Vers 3:

uktheshu in nu || ṣûra yeshu câkan
 stomeshu indra || rudriyeshu ca.

Vielleicht ist ca in câkan zu ändern. — In Vers 6^a ist entweder indra zu tilgen oder die Setzung von vier Trochäen statt drei anzunehmen. — In Vers 7^d scheint eine Sylbe vor der Cäsur ausgefallen, ebenso 15^c, wenn nicht das â von asmân zweisylbig zu messen ist.

²⁾ Einigemal liesse sich an und für sich an zweisylbige Messung der auf folgenden Länge denken, wodurch die fehlende Sylbe beschafft werden würde: aber einerseits wären auf diese Weise bei Weitem nicht alle in Betracht kommenden Fälle erklärbar, andererseits bliebe die grosse Zahl und das regelmässige Auftreten jener zweisylbigen Messungen ein befremdendes, schwer zu beseitigendes Factum.

Zweimal mit kurzer vierter Sylbe nach der Cäsur:

vṛitrasya cid || vidad yena marma
gor na parva || vi radâ tiraścâ¹⁾.

In einer Richtung, die von den eben besprochenen Singularitäten etwas weiter sich entfernt, liegt die metrische Eigenthümlichkeit zweier Abschnitte: X, 46 und VI, 44, 7-9, eines Tr̥ica, der sich als selbständigen Text zugleich durch die eben hier in Rede stehende Form des Metrums wie auch durch die anderweitige Analyse der in VI, 44 zu einer nur scheinbaren Einheit zusammengefloßenen Texte zu erkennen giebt.

Wir berührten bereits oben (S. 73) die Erscheinung, dass die Vir̥āj-Zeile aus 2×5 Sylben und die Trisṭubh-Zeile aus $5 + 6$ Sylben gelegentlich in einander übergehen: die consequente Vermischung dieser beiden Typen ist es, die dem Metrum der bezeichneten beiden Abschnitte ihren Character giebt. Einige Verse von X, 46 zeigen das reine Trisṭubh-Metrum (3. 4. 8—10); in den übrigen vermischen sich unzweifelhafte Trisṭubh-Pâdas — meist, wie das unter diesen Umständen erklärlich ist, mit der Cäsur nach der fünften Sylbe —, unzweifelhafte Vir̥āj-Zeilen²⁾, und endlich Pâdas, welche dem einen oder dem andern Typus zugezählt werden können, je nachdem der Vocal der siebenten Sylbe einsylbig oder zweisylbig gemessen wird. Beispiele für diese drei Kategorien sind:

¹⁾ Die erste dieser Stellen fällt fort, wenn man avidad liest, die zweite, wenn man gor zweisylbig misst, wie dies nicht unwahrscheinlich ist (s. u.).

²⁾ Es sei bemerkt, dass einige der fünfsylbigen Complexe dieses Sûkta — seien es nun Trisṭubh-Eingänge oder Vir̥āj-Füße — an andern Stellen des Veda wörtlich in der Geltung von Vir̥āj-Füßen wiederkehren; so Vers 2 padair anu gman = I, 65, 2; guhâ catantam = I, 65, 1; Vers 1 apâm upasthe = IX, 109, 13.

- I yantâ vasûni || vidhate tanûpâḥ
 guhâ catantam || uṣijo namobhiḥ.
- II dadhir yo dhâyi || sa te vayâṃsi
 paṣum na naṣṭam || padair anu gman
 ni pastîâsu || trita stabhûyan.
- III nṛishadvâ sîdad || apâm upasthe
 mûrâ' amûram || purâm darmâṇam.

Aehnliches gilt von dem bezeichneten Abschnitt des sechsten Maṇḍala¹⁾, in welchem noch die häufige Vernachlässigung der Cäsur zwischen den beiden Virâj-Hälften (s. u. S. 97) bemerkenswerth ist.

Gingen die bisher besprochenen metrischen Abarten von der Trisṭubh aus, so haben wir zuletzt noch eine solche zu verzeichnen, welche an die Jagatî anknüpft. Dieselbe tritt, mit normalen Jagatî-Pâdas vielfach untermischt und also vermuthlich mit diesen als äquivalent aufgefasst, in den beiden Hymnen X, 77. 78²⁾ auf. Offenbar haben wir es hier mit einer nicht zu vollkommen fester Form durchgedrungenen metrischen Conception eines einzelnen Dichters zu thun³⁾; von dem Ausgangspunct ihrer Entwicklung an hat dieselbe durch verschiedene Stufen sich hindurchbewegt, und Pâdas, welche diese Stufen repräsentiren, sind durch einander gemengt. Im Einzelnen wird die Schwierigkeit der Auffassung durch mancherlei Freiheiten in der Handhabung der metrischen Form vermehrt, so dass für Erklärungsversuche nur hypothetische Geltung in Anspruch genommen werden kann.

¹⁾ Vergl. Kühnau 231 fg.

²⁾ Vergl. M. Müller, Translation, Pref. CIV; Benfey, Quantitätsverschiedenheiten II, 38; Kühnau 225 fgg.

³⁾ Man beachte, dass, wie das Anordnungsgesetz des zehnten Maṇḍala zeigt, die Lieder 77. 78 eine zusammengehörige, vom Vorangehenden wie dem Folgenden getrennte Dyade bilden.

Dass das Element des allgemein gangbaren metrischen Besitzes, an welches die Erfindung der neuen Form anknüpft, die Jagatî ist, deutet schon das häufige Erscheinen reiner Jagatîreihen neben der in Rede stehenden Varietät zur Genüge an. Diese letztere kommt auch mit der Jagatî nicht allein im Eingang — wo ja alle vedischen Metra mehr oder minder identisch sind —, sondern auch im Ausgang des Pâda überein. In der Mitte aber sind mit dem Jagatîtypus Veränderungen vorgenommen, deren erste Stufe mir in folgenden Pâdas vorzuliegen scheint:

77, 1 sumârutaṃ na || brahmâṇam arhase

4 prayasvanto na || satrâca' â gata

78, 5 aṣvâso na ye || jyeshthâsa' âṣavaḥ.

Hier sind in der Jagatiform mit der Cäsar nach der fünften Sylbe die beiden nach der Cäsar folgenden Kürzen durch eine Länge ersetzt: eine Anerkennung der Acquivalenz einer Länge mit zwei Kürzen, die in der Metrik des Rîgveda eben nur an vereinzeltten Puncten zum Ausdruck kommt. Ein neues Motiv tritt in diesen Typus hinein durch eine zweite Cäsar hinter der siebenten Sylbe; dieselbe findet sich so häufig, dass ein blosser Zufall unwahrscheinlich ist. Ausserdem fällt es auf, dass die fünfte Sylbe, welche in der zu Grunde liegenden Jagatiform und in den eben angeführten drei Pâdas anceps ist, in den Pâdas mit der neuen Cäsar nahezu stehend kurz erscheint: es ergibt sich also das Schema:

˘˘˘˘˘ || -- || ˘˘˘˘˘.

Vielleicht ist die Kürze der fünften Sylbe nur die zufällige Folge davon, dass in beiden Liedern an der betreffenden Stelle besonders häufig das Wort na erscheint; vielleicht aber äussert sich auch in jener Kürze das Bestreben, eine ununterbrochene Reihe von Jamben bis zur zweiten Cäsar

durchzuführen. Man hat den Eindruck, als könnte dem Schöpfer dieses Metrums eine Verbindung zweier jambischer Reihen etwa in der folgenden Form vorgeschwebt haben:

⏏ ⏏ ⏏ ⏏ ⏏ ⏏ || ⏏ ⏏ ⏏ ⏏,

aber als hätte er seine Intention nicht rein verwirklicht, sondern hätte, noch halb abhängig vom Jagatī-Typus, an welchen er anknüpfte, zwei Züge dieses Typus, deren Erscheinen in dem neuen Metrum befremdet, in dasselbe hinübergenommen: die Cäsur nach der fünften¹⁾ und die Länge der siebenten Sylbe²⁾.

Beispiele der so entstandenen Pādaform sind:

abhraprusho na || vâcâ || prushâ vasu
 ṣriye maryâso' || añjînr || akrîṇvata
 divas putrâsa' || etâ || na yetire
 pâjasvanto na || vîrâḥ || panasyavaḥ
 devâvio na || yajñaiḥ || suapnasah
 agnînâm³⁾ na || jihvâ || virokiṇah
 abhisvartâro' || arkaṃ || na susṭubhah.

Ungenauigkeiten, die, wie natürlich, gerade in der Durchführung, bezw. der Ueberlieferung eines solchen neu versuchten Typus besonders reichlich hervortreten, finden sich z. B. in 78, 1^{ac}:

viprâso na || manmabhiḥ suâdhiaḥ
 rājâno na || citrâḥ || susaṃdriṣah.

1) Dieselbe ist in der That in 77, 3^a aufgegeben, wenn dort nicht prithi-viâ zu lesen und die gewöhnliche Jagatiform anzunehmen ist.

2) Was die Stellung der Icten anlangt, so wird man für die der Jagatī zunächst stehende Form sich zu dem Ansatz neigen ⏏ ⏏ ⏏ ⏏ || ⏏ ⏏ ⏏ ⏏. So dann müsste aber, wenn unsre Annahme des durchgeführten jambischen Rhythmus der ersten sieben Sylben richtig ist, die sechste Sylbe, hervorgehoben durch die Kürze der fünften, zu einer Hebung gemacht worden sein.

3) Mit zweisylbigem â.

Für den zweiten Pâda schlage ich die Lesung rājāno na ye c. s. vor ¹⁾, für den ersten entweder auch die Einsetzung von ye oder die zweisylbige Lesung des â in viprāso, so dass hier die gewöhnliche Jagatiform entsteht. — In Pâdas der Form mit den zwei Cäsuren haben wir Kürze der sechsten Sylbe in 77, ⁴^{ab}, Kürze der siebenten in 78, ⁶^d (es ist yāman zu lesen statt des durch die spätere Sandhitheorie hervorgegerufenen yāmann). — Den Pâda 77, ⁵^a wird es das Einfachste sein mit dreisylbiger Lesung von dhūrshu als Jagatî aufzufassen.

III.

Der fünfsylbige Pâda und das Metrum Dvipadâ Virâj²⁾).

Die vorherrschende Form des fünfsylbigen Pâda ist ˘-˘-˘-˘, unzweifelhaft mit dem Ictus auf der zweiten und der vierten, vielleicht auch — was zu entscheiden kaum möglich sein wird — auf der fünften Sylbe. Neben der Kürze an dritter Stelle, welche die beiden ictustragenden Längen, zwischen denen sie steht, scharf hervortreten lässt, findet sich die Länge: wesentlich seltener als die Kürze, aber doch immerhin bei weitem häufiger, als im Ausgang der vorher besprochenen metrischen Reihen Längen statt der Kürzen auftreten. Ziemlich selten aber erscheint an der zweiten, noch seltener an der vierten Stelle des fünfsylbigen Pâda eine Kürze.

Wir theilen folgende Zählungen mit:

¹⁾ Vergl. 78, 2 agnir na ye, 3 vâtâso na ye u. s. w.

²⁾ Vergl. Kühnau 287 fgg.

Metrum	I, 65. 66	VII, 34, 1-21	IX, 109, 1-21	Summe
— — — — —	31	26	29	86
— — — — —	33	38	30	101
— — — — —	6	8	9	23
— — — — —	9	3	11	23
— — — — —	1	3	—	4
— — — — —	—	2	—	2
— — — — —	—	2	—	2
— — — — —	—	—	1	1
— — — — —	—	—	2	2
— — — — —	—	—	1	1
— — — — —	—	—	1	1

Als Vers muss offenbar die Verbindung von vier, nicht von zweimal vier Pâdas der beschriebenen Art angesehen werden¹⁾. Am sichtbarsten entscheidet hierfür das Lied IX, 109: das Fortlaufen und Abbrechen des Gedankenzusammenhangs und damit übereinstimmend die Aushebungen im Sâma-veda²⁾ führen hier auf Tricatheilungen, bei welchen sich als Verseinheit die Zahl von vier fünfsylbigen Pâdas herausstellt³⁾. In diesem, und nicht etwa in dem doppelten Umfang sind denn auch die betreffenden Verse in die Sammlung

1) Die indische Tradition schwankt über diesen Punct. Siehe Ṛik-Prâti-śâkhya 847. 855. 1001 mit M. Müller's Anmerkungen; Ind. Studien VIII, 49 fg. etc.

2) Das erste Ârcika des Sv. hat als Yonis die Verse IX, 109, 1. 4. 7. 10. 13, also jedesmal den ersten von je 3 Versen; das zweite Ârcika enthält die Tricas 1-3; 4-6; 10-12; 16-18.

3) Es sei noch auf folgenden Umstand hingewiesen. Bekannt ist das häufige Erscheinen zweier Parallelhymnen mit demselben Schlussvers und derselben Verszahl. Zwei solche Hymnen sind offenbar VII, 34 und 56; dass beide übereinstimmend 25 Verse haben, ist sicher nicht zufällig. Nun bestehen diese Lieder theils aus Dvipadâs, theils aus Trishtubh; da aber Lied 34 mehr Verse der ersten, Lied 56 mehr der zweiten Art hat, so würde sich für beide eine verschiedene Gesamtverszahl ergeben, wenn man nicht mit der Ueberlieferung 20, sondern 40 Sylben als einen Dvipadâvers rechnet.

der Sâman-Yonis (Sâmaveda I), die ihrem Princip nach lauter einzelne Verse enthält, aufgenommen worden.

Die Abgrenzung der Pâdas — oder wenigstens der Pâdas I und II resp. III und IV, welche offenbar zu zweien innerhalb des Verses untergeordnetere Einheiten bilden — ist weniger scharf als bei den übrigen vedischen Versen: während sonst die Regel, dass das Pâdaende ein Wortende sein muss, im Rîgveda keine Ausnahmen hat, fällt bei diesem Metrum die Pâdagrenze nach I und III an drei Stellen — bei der Seltenheit des Versmaasses eine nicht unerhebliche Zahl — in ein Wort hinein und stellt sich so auf eine Linie vielmehr mit der Cäsur der Trishtubh oder Jagatî, die auch gelegentlich vernachlässigt wird, als mit dem Pâdaende jener Metra. Die Stellen sind ¹⁾:

I, 68, 2 bhuvad devo devânâm mahitvâ²⁾

70, 10 vi tvâ naraḥ purutrâ saparyan

VII, 34, 17 mâ no' ahir budhnio rishe dhât.

Schon oben (S. 73) wurde auf die Aehnlichkeit der elfsybigen Trishtubhreih (zunächst derjenigen, welche die Cäsur nach der fünften hat) mit der Verbindung zweier fünfsylbiger Reihen hingewiesen. Wie wir daher in Trishtubh-Liedern nicht selten die erstere durch die letztere vertreten finden (a. a. O.; vergl. auch S. 91), begegnet auch umgekehrt in Virâj-Liedern mehrere Male ein Trishtubh-Pâda als Ersatz für zwei fünfsylbige Reihen: I, 69, 8; 70, 4. 10. In den beiden langen Virâj-Liedern des siebenten Buches findet, nachdem eine Reihe reiner Virâj-Verse vorangegangen ist, ein Uebergang von Virâj zu Trishtubh im Innern des Verses statt

¹⁾ Vergl. in Bezug auf Rv. VI, 44, 7 fg. noch oben S. 92.

²⁾ Die Umstellung devo devânâm (Bollensen) läge nahe, muss aber auf Grund der beiden andern Stellen als überflüssig abgewiesen werden.

(VII, 34, 21; 56, 10), und es folgen dann jedesmal bis zum Schluss des Liedes reine Trisṭubh-Verse ¹⁾).

Durch diese Neigung zu Verbindungen von Trisṭubh und Virāj hat sich die vedische Verstechnik in einem Liede des R̥igveda zur Schöpfung eines eignen Metrums aus diesen beiden Elementen führen lassen: in IV, 10, welches aus Versen von drei ²⁾ fünfsylbigen Pâdas und einer Trisṭubh-Reihe gebildet ist ³⁾:

agne tam adya
aṣvaṃ na stomaiḥ
kratuṃ na bhadraṃ
hridispr̥iṣam || ridhiâmâ ta' ohaiḥ ⁴⁾.

IV.

Combinations verschiedenartiger Pâdas innerhalb desselben Verses.

1. Gâyatri- und Jagati-Pâdas.

Bildungen von Versen aus verschiedenartigen Pâdas kommen — abgesehen von vereinzelt Ausnahmefällen, von Anomalien ohne typische Geltung und von den Combinationen der selbständig nicht auftretenden viersylbigen Pâdas — nur als Verbindungen von Gâyatri- und Jagati-Pâdas vor. Dies ist auch sehr erklärlich. Denn was die Jagati- und Trisṭubh-Reihe anlangt, so bewirkte die fast bis zur Identität gehende

¹⁾ Hier mag auch IX, 109, 22 erwähnt werden: ein Schlussvers nach Virāj-
versen, gebildet aus einem Jagati- und einem Gâyatri-Pâda.

²⁾ In Vers 5 sind es vier solche Pâdas.

³⁾ Vergl. Max Müller, R̥igv. translation, pref. p. CVI; Kühnau 288 fgg.

⁴⁾ Das Avasâna steht im überlieferten Text hinter statt vor hridispr̥iṣam.
Ein ähnlicher Fehler findet sich Vers 7.

Aehnlichkeit derselben zwar einerseits, dass sie häufig nachlässiger Weise mit einander vertauscht wurden: eben deshalb aber konnte andererseits ihre absichtliche, contrastirende Verwendung innerhalb desselben Verses nicht als wirkungsvoll empfunden werden. Ebenso wenig eigneten sich Trishtub- und Gâyatrî-Pâdas zur Verbindung: der Ausgang der ersteren auf die Senkung, der letzteren auf die Hebung brachte eine Verschiedenheit ihres Characters mit sich, welche ihrer Verbindung innerhalb des eine gewisse rhythmische Einheitlichkeit verlangenden Rahmens einer *Ṛic* offenbar im Wege stehen musste ¹⁾. Nur zwischen dem Jagatî- und Gâyatrî-Pâda war zugleich ein fühlbarer Contrast vorhanden und daneben in der Uebereinstimmung des Rhythmus, in welchen beide Reihen ausgehen, gewissermaassen die Auflösung dieses Contrastes gegeben. So haben sich hier in grosser Mannichfaltigkeit feste, zum Theil recht häufig gebrauchte Verbindungsformen entwickelt. Es tritt bei ihnen, wie begreiflich, als Ausgangspunct des Ganzen in der Regel die auch in der Zahl der ihr zugehörigen Pâdas meistens überwiegende Gâyatrîreihe auf. Die Jagatî-Reihe folgt dann, indem sie anhebt wie jene, aber um sich zu einem bewegteren Tonfall zu steigern. Die in ihrem Ausgang gegebene Rückkehr zum Rhythmus der Gâyatrî kann als das den Abschluss des Ganzen ausmachende Zurückklenken zum Anfangspunct angesehen werden (*Ushṇih*); es kann indessen dieses Zurückklenken (wie vornehmlich bei der *Bṛihati*) noch deutlicher marquirt werden, indem hinter den Jagatî-Pâda wieder eine Gâyatrî-Reihe tritt. Vielfach hat dieselbe mit der vorangehenden zwölfsylbigen Reihe das Schlusswort oder mehrere Schlussworte gemein: eine Art Reim, welcher die Uebereinstimmung zwischen dem

¹⁾ Vergl. meine Ausführungen ZDMG. XXXVIII, 479.

Jagatī-Ausgang und dem Gâyatrī-Ausgang mit doppeltem Nachdruck hervorhebt, und der, wie man sieht, bei der Verbindung eines dieser Elemente mit Trishṭubh-Reihen undenkbar wäre.

Als die beiden Hauptformen derjenigen aus achtsylbigen und zwölfsylbigen Reihen combinirten Verse, die nicht allein in distichischer Verbindung heimisch sind, treten die Ushṇih und die Brihatī hervor. Bezeichnen wir den Gâyatrī-Pāda mit a, den Jagatī-Pāda mit b, und Pādas, welche mit dem vorangehenden in der eben beschriebenen reimartigen Verbindung stehen, mit einem vorgesetzten *, so ist die Ushṇih = aab ¹⁾, die Brihatī = aaba. Seltener und offenbar auf einen bestimmten Verfasser oder Kreis von Verfassern beschränkt ist die Atyasṭī = bb*a, aa, b*a (I, 127 fgg.; IX, 111) ²⁾, welcher, bei demselben Verfasserkreise sich findend, die Atiṣakvarī (aa*a, aa, b*a) an die Seite zu stellen ist (I, 137).

Es folgen einige Formen, die meist nur in einem Sūkta des R̥gveda erscheinen, in diesem aber vollständig oder nahezu vollständig durchgeführt sind ³⁾:

¹⁾ Wir sehen hier von der unten zu erörternden zweiten Form der Ushṇih ab, die aus lauter Gâyatrī-Reihen und einer viersylbigen Hinzufügung besteht.

²⁾ Dass hier wie überall gelegentlich ein Trishṭubh-Pāda statt der Jagatī erscheint, versteht sich von selbst; ebenso dass die reimartige Responion bisweilen ungenau ist (I, 127, 1 am Ende; 129, 5 Ende u. s. w.) oder ganz fehlt (I, 127, 11 am Ende). Auch einzelne andre Abnormitäten in dem Bau dieser langen und complicirten Strophe sind derartig, dass an Fehler der Ueberlieferung zu denken kein Grund, zum Theil auch keine Möglichkeit ist: so das Eintreten von b statt des Mittelstücks aa I, 135; 7. 8; die Vertretung des normalen Schlusses b*a durch ba*a I, 127, 6, durch a*a I, 129, 8; der Anfang ba*a (statt bb*a) I, 129, 9. Bedenklicher ist das Fehlen der drei ersten Pādas I, 139, 5, offenbar auf Corruptel zurückzuführen der schon oben (S. 39) besprochene unregelmässige Ausgang von I, 129, 11.

³⁾ Unten werden einige weitere Typen hinzugefügt werden, welche ausser den Elementen a und b auch viersylbige Pādas enthalten.

ba VIII, 29 ¹⁾.

bab IX, 110, 1-3.

bbaa X, 93, 5-12 ²⁾; vergl. X, 18, 11; 132, 2. 6 ³⁾.

bbba VIII, 35.

bbbaa V, 87 (Vers 1 wohl eher bbaba).

Es kommt zu den hier aufgeführten Formen eine grosse Menge vereinzelter Combinationen der Elemente a und b hinzu, wie sie die frei schaltende Erfindung der Lieddichter hervorbrachte, oft um sie nie wieder, ausser in dem einen Verse, für welchen sie sich zufällig dargeboten hatten, zu wiederholen. Besonders die Dānastuti-Abschnitte, am wenigsten hieratischer Strenge der Form unterworfen, sind an derartigen Versen recht reich; bei ihnen wie an den übrigen analogen Stellen — meistens in einzelnen Hymnen, welche die specielle Heimath solcher freien Bildungen sind — wird sich die Kritik vor Versuchen, die regelmässig gebrauchten Formen herzustellen, hüten müssen. Bisweilen handelt es sich übrigens genau genommen wohl nicht um eine in der Schöpfung ungewöhnlicher Combinationen sich ergehende Intention der Dichter, sondern es passirte ihnen, dass, während sie eine Reihe von Gâyatrî- oder Anuṣṭubhversen bauten, irgend ein einzelner Pāda als Jagatî-Pāda zu Stande kam. So finden sich in sonst regelmässigen Gâyatrî-Liedern Verse wie die folgenden:

¹⁾ Doch sollten wir die 10 Verse dieses Liedes wahrscheinlich vielmehr zu 5 Versen von der Form baba zusammenlegen; vergl. den Abschnitt über die Samhitāordnung.

²⁾ Nur Vers 9 zeigt in seiner überlieferten Gestalt das Aussehen baaaa; Aenderungen scheinen aber unentbehrlich, welche wahrscheinlich zu der Form bbaa hinzuführen haben werden. — Vor und hinter den Versen von der Form bbaa finden sich in demselben Hymnus andre Bildungen, insonderheit Verse aus zwei Trisṭubh- und zwei Gâyatrî-Pādas.

³⁾ Auch X, 132, 1 scheint dieser Typus herzustellen. Erweitert liegt er in Vers 7 vor: bbaa*a.

VIII, 28, 4 yathâ vaṣanti || devâs tathed asat
tad eshâm nakir â minat
arâvâ cana martiaḥ.

IX, 60, 3 ati vâran || pavamâno' asishyadat
kalaṣaṇ abhi dhâvati
indrasya hârdi âviṣan.

Schwerlich wäre es gerechtfertigt, durch Tilgung von tathed asat den ersten Vers, durch die von pavamâno den zweiten in eine regelmässige Gâyatrî zu verwandeln; die Anomalie, die hier vorliegt, ist häufig genug ¹⁾ und begreiflich genug, um sich als solche zu behaupten.

Im Einzelnen haben wir aufzuführen:

I, 23, 19; VIII, 28, 4; 98, 9 ²⁾; IX, 60, 3 baa. — X, 158, 2 aab? — I, 175, 1 abaa (offenbar für aaaa, welches in den folgenden vier Versen vorliegt) ³⁾. — I, 187, 11 aba*a? — X, 170, 4 aabb. — X, 22, 3. 11 baaa ⁴⁾. — X, 150, 4. 5 bbb*a. — I, 105, 8 aabaa (für aaaaa). — VIII, 35, 23 baaaa (desgleichen). — VI, 15, 3 bbbb*a ⁵⁾. — X, 140 ⁶⁾: Vers 1. 2 abba; 3-5 baba ⁷⁾; 6 bbba. — IV, 1, 1-3: bb*abb*b;

¹⁾ Vergl. die analogen Fälle von Vermischungen von Trishṭubh und Gâyatrî unten S. 117.

²⁾ Vergl. unten S. 114.

³⁾ Aehnlich IX, 98, 11 aaba (Bṛihatî) statt einer Anuṣṭubh.

⁴⁾ Stellvertretend für das in diesem Sūkta herrschende Metrum: ein Trishṭubh-Pâda mit drei folgenden Gâyatrî-Reihen.

⁵⁾ Eine am Ende eines Trîca auftretende Erweiterung der Jagatî (bbbb).

⁶⁾ Von diesem Sūkta heisst es Taitt. Samh. V, 2, 6, 1 samudraṃ vai nâ-maitac chandaḥ. Vergl. Ind. Stud. VIII, 108.

⁷⁾ Das Metrum Satobṛihatî, das in regelmässiger Verwendung nur als zweite Hälfte der Pragâtha-Strophe existirt (ZDMG. XXXVIII, 478 A. 3). III, 28, 3 findet sich eine vereinzelte Satobṛihatî, die vielleicht als mit der vorangehenden Trishṭubh eine Strophe bildend aufzufassen ist; V, 56, 3. 7 stehen Satobṛihatîs in regelloser Vertheilung zwischen Bṛihatîs.

bb*ab*a; bb*abab*a¹⁾. — VIII, 30 aaa; baa; aaba; aaaa. — X, 144 aaa; aab*a; aaa; aab?; abba; baba.

Ferner folgende in Dānastutis vorliegende Formen: VIII, 19, 34-37 aab; baba; baa; aaaaa²⁾. — VIII, 46, 21-24: aaaaa; baaaa; aaa; aaaaa. — Ebendasselbst 29-33: aaa; b*a; āax³⁾; aaaa*a; aaa. — VIII, 70, 13-15 aba; aaaa; baa. — X, 93, 14. 15 trisṭ. trisṭ. b(?)a; ba*a*a.

Die Combinationen der achtsylbigen und zwölfsylbigen Reihe, die wir bisher nur als Einzelverse kennen gelernt haben, stellen zugleich ein Gebiet oder genauer das Gebiet dar, auf welchem sich Verbindungen zweier unter einander verschiedener Verse zu Strophen entwickelt haben — Bildungen, die denselben Widerstreit und dieselbe Auflösung des Widerstreits von Gâyatrî- und Jagatî-Rhythmus, wie sie innerhalb der Brīhatî und Ushṇih auftreten, in weiterem Rahmen, mit mannichfaltigerer Gruppierung der metrischen Massen zur Darstellung bringen⁴⁾. Neben der bereits erwähnten Brīhatî (aaba) erscheinen als Elemente regelmässiger gebrauchter Strophenformen noch die in selbständiger Verwendung nur ausnahmsweise begegnenden Verse Kakubh (aba) und Satobṛihatî (baba); aus ihnen werden zwei-versige Strophen so gebildet, dass der erste Vers immer mit a, der zweite mit b anfängt, beide aber mit a aufhören. So

¹⁾ Es sei auf die Aehnlichkeit dieser Verse mit der oben (S. 100) besprochenen Atyasṭi hingewiesen.

²⁾ Vorher (32. 33) steht ein kākubha pragātha; vielleicht sind auch diese Verse als zu zweien strophenartig verbunden anzusehen; vergl. Prâṭiṣ. 1010.

³⁾ x ist ein Pāda von zehn Sylben, eine Gâyatrî-Reihe um einen Jambus vermehrt.

⁴⁾ Zum Folgenden vergleiche man meine in der ZDMG. XXXVIII, 476-480 gegebenen Auseinandersetzungen.

entsteht der Kâkubha Pragâtha von der Form aba, baba, und neben ihm mit vollkommener durchgeführtem Gleichgewicht der beiden Verse, so dass jeder derselben vier Pâdas hat, der Bârhata Pragâtha: aaba, baba ¹⁾. Dass innerhalb der umfassenden Einheit dieser Strophen die einzelnen Verse so, wie wir ihre Abgrenzung angedeutet haben, als untergeordnetere Einheiten empfunden wurden, beweist der Bau der Pragâthas an und für sich zur Genüge; dasselbe folgt auch daraus, dass am Ende des ersten Verses die grammatische Construction des Textes einen Abschnitt zu zeigen pflegt, und endlich wird es durch die sogleich zu besprechenden Nebenformen des Pragâtha bestätigt, dass eben an jener Stelle ein vorläufiger Endpunct des metrischen Verlaufes angenommen werden muss.

An die erwähnten beiden Hauptformen des Pragâtha schliessen sich Nebenformen in erheblicher Menge an. Die meisten derselben haben in einigen bestimmten, metrisch besonders buntscheckigen Sûktas wie V, 53, VIII, 10. 46 ihren Sitz, so dass wir sie nicht auf Fehler der Ueberlieferung, sondern auf die Freiheiten, welche einzelne Liedverfasser sich in ausnahmsweisem Umfang gestattet haben, zurückführen können und müssen. Einige andre Formen finden sich unter regelmässige Pragâthas eingemischt, aber weisen eine so begreifliche Anomalie auf und schützen sich durch ihr übereinstimmendes Erscheinen an verschiedenen Stellen der Texte gegenseitig so, dass auch sie der kritischen Beanstandung entzogen sind.

¹⁾ Dass die Pragâthastrophen ursprünglich so vorgetragen wurden, wie sie in der Ueberlieferung aussehen, und dass die Wiederholungen einzelner Pâdas, durch welche sie in drei B̥rihatīs verwandelt wurden, secundär sind, habe ich in der ZDMG. a. a. O. nachzuweisen versucht.

Ich stelle diejenigen Formen voran, die sich als aus den Grundtypen des Pragâtha durch leicht verständliche Erweiterungen hervorgegangen erweisen.

1) Die Erweiterung besteht in einem Pâda von der Form a. Derselbe tritt an das Ende des Schemas und ist mit dem vorangehenden Pâda durch die oben (S. 99) characterisirte reimartige Responsion verbunden: VI, 48, 6. 15¹). 21. — Ein Erweiterungs-Pâda mit Responsion tritt an das Ende der Brihatî, einer ohne dieselbe an das der Satobrihatî: VI, 48, 7. 8.

2) Die Erweiterung von der Form ba steht hinter der Satobrihatî; es wird also die Gruppe ba, welche zweimal wiederholt die Satobrihatî ausmacht, noch ein drittes Mal wiederholt. VII, 32, 1-3; VIII, 19, 25-27; IX, 107, 1-3; 14-16²).

3) Wie wir oben (S. 101 Anm. 3) neben dem Typus bbaa den Typus bbaa*a, neben dem Atyashti-Ausgang b*a die Form ba*a (S. 100 Anm. 2) gefunden haben, so entwickelt sich aus der Erweiterung durch zwei Pâdas ba diejenige durch drei Pâdas ba*a. Pragâthas mit dieser Erweiterung sind VI, 48, 11-13. 16-18³); VII, 66, 14-16; VIII, 4, 19-21. Der metrische Character von VII, 66, 16, wie er in diesem Zusammenhang sich mit unzweifelhafter Klarheit herausstellt, zeigt, dass dieser bekannte Vers zu lesen ist, wie er im Rîg-veda überliefert ist:

tac cakshur deva- || hitam şukram uccarat
paşyema şaradaḥ şatam
jîvema şaradaḥ şatam —

¹) Hier kommt die Anomalie dazu, dass der zweite Pâda der Satobrihatî die Form b statt a hat.

²) Vergl. ZDMG. a. a. O. 480; Prâtişâkhya 1017.

³) Auf diesen Pragâtha folgt noch eine Brihatî (V. 19), deren Zugehörigkeit zu dem Vorangehenden dahingestellt bleiben muss.

wogegen der in den andern Zweigen der vedischen Textüberlieferung (Vāj. Saṃh., Maitr. Saṃh., Taitt. Ârany., Hirany. Grihya, Gobhila) gemachte Versuch, durch Einfügung von purastât vor şukram den Gâyatrî-Rhythmus durch das Ganze durchzuführen¹⁾, sich als das Werk eines Interpolators erweist.

4) Ein Anhang von vier Pâdas (bba*a) findet sich in dem Pragâtha VII, 96, 1-8.

5) Die Erweiterung des Pragâtha durch die Hinzufügung einer zweiten Satobrihatî begegnet nicht bei normalen Pragâthas, wohl aber bei anomalen Strophenformen, von welchen weiter unten die Rede sein wird. —

Den erweiterten Formen des Pragâtha müssen diejenigen angereicht werden, welche im ersten Verse nur das Element a enthalten (in 3- resp. 4facher Wiederholung, als Gâyatrî oder Anuşṭubh): so V, 61, 8. 9 (in einer Dânaştuti); VIII, 46, 8. 9; 101, 3. 4; 103, 10. 11; ferner mehrfach so, dass nicht die reguläre Satobrihatî, sondern eine anomale Combination der Elemente a und b an zweiter Stelle steht.

Es bleiben endlich auch hier eine Anzahl vereinzelter Bildungen übrig, Erfindungen des Moments und im Ganzen auf wenige Stellen der Saṃhitâ beschränkt, an denen sie dann in grösseren Massen zu begegnen pflegen. Ein Sûkta, das mir zu den Hauptsitzen solcher Pragâthaformen zu gehören scheint, ist V, 53. Ludwig²⁾ rechnet dasselbe zu den Stücken, in welchen Verse aus achtsylbigen und zwölfsylbigen Pâdas gemischt vorkommen »ohne symmetrische strophische (Pragâtha-) Gliederung«; ebenso findet Grassmann in diesem Liede eine Aneinanderreihung solcher Verse »ohne

¹⁾ Wobei allerdings der erste Pâda es nur auf sieben Sylben bringt (tac cakshur devahitam).

²⁾ Bd. III S. 64, vergl. 68.

strenges Gesetz und ohne dass mit Sicherheit Zusammenfügung aus verschiedenen Liedern nachzuweisen wäre«. Das Vorhandensein eines strengen Gesetzes, einer durchgeführten Symmetrie in diesem Sûkta wird auch gewiss Niemand behaupten wollen, aber insofern lässt sich doch in Bezug auf den Bau desselben über den von jenen beiden Forschern geleisteten Verzicht auf die Erkenntniss irgend welcher Ordnung hinauskommen, als eine Gliederung nach meist zweiversigen Strophen durch eine Reihe von Indicien, wie ich glaube, zu erheblicher Wahrscheinlichkeit gebracht werden kann — Strophen, in welchen der Pragâthatypus bei sehr freier und unregelmässiger Handhabung doch einem für diesen Typus und seine Varietäten geschärften Auge mit unverkennbarer Deutlichkeit überall sichtbar wird. Das Schema der Pâdas ist das folgende:

1. 2 (Prâtis. 1020) aba; aaba. — 3. 4 (Prâtis. 1021) aaaa; baa. — 5-7 aba; baba; baba. — 8. 9 aaa; baba. — 10. 11 aba; aba¹⁾. — 12-14 aaa; baba; baba. — 15. 16 aba; baba.

Ich habe in diesem Schema bereits angedeutet, wo mir die Strophenabschnitte zu liegen scheinen. Der Gedankenzusammenhang des Liedes giebt hier wie so häufig nur einen unvollkommenen Anhalt für deren Aufsuchung²⁾; um so bezeichnender sind die Combinationen der Metra. Von den

¹⁾ Das Ende des zweiten Pâda von Vers 11 wäre vielleicht vor, nicht hinter *sugastibhiḥ* anzunehmen. Dieser Auffassung nach hätte der Vers die Form aab.

²⁾ Ganz belanglos sind die Indicien dieser Art doch nicht. Man beachte, dass Vers 1 und 2 als Frage zusammengehören. In V. 5-7 steht die Vorstellung des Regens, den die Marut bringen, im Vordergrund. 8-9: Kommt, ohne euch hemmen zu lassen. 10. 11 Wiederholungen der Ausdrücke *ṣardha* und *gaṇa*. Die Verse 8. 10. 12 lassen deutlich einen von dem Vorangehenden sich lösenden Neuanfang erkennen.

sieben Strophen, die wir unterscheiden, fangen vier mit einer Kakubh (aba) an, die übrigen drei mit ungemischten Combinationen des Elements a (Gâyatrī, Anushtubh): alle also mit Formen, die entweder in einem regelmässigen Pragâthatypus oder doch in einer wiederholt begegnenden Nebenform als erste Verse der Strophe auftreten. An einer andern als der ersten Stelle findet sich in unserm Sûkta weder eine Kakubh ¹⁾ noch ein allein aus achtsylbigen Pâdas gebildeter Vers; vielmehr überwiegen an den andern Stellen die mit b anhebenden Combinationen ²⁾. Sechsmal enthält das Lied Satobrihatī, die zum Theil auf die zweite Stelle der Strophe — den regelmässigen Platz der Satobrihatī — fallen, zum Theil zu zweien neben einander als zweiter und dritter Vers auftreten: die einzige in diesem Sûkta begegnende Art dreiversiger Strophen, mit doppelter Setzung der Satobrihatī, eine Form, die nach den oben verzeichneten Erweiterungsbildungen des Pragâtha nicht für unwahrscheinlich gehalten werden wird. So bewegen sich die von uns angenommenen Strophen in ziemlich engem Spielraum um die feststehenden Pragâthatypen; die letzte stellt direct einen dieser Typen dar; die Abweichungen der übrigen liegen fast durchweg in Richtungen, die bereits anderweitig von uns beobachtet sind. Damit dürfte die Ordnung in dem auf den ersten Blick hoffnungslosen metrischen Chaos dieses Liedes hergestellt sein, soweit hier überhaupt in einem sehr relativen Sinne von Ordnung die Rede sein kann.

¹⁾ Ausser in Vers 11, wenn dort etwa doch an der überlieferten Fassung festzuhalten wäre; vergl. die vorletzte Anmerkung.

²⁾ Befremdend ist nur, oder wäre in einem regulärer gebauten Liede, die Brihatī in der ersten Strophe (V. 2). Die Einfügung eines Wortes, welches dieselbe in eine Satobrihatī verwandelt (wie etwa aitân ratheshu || prishatīshu tashushah, worauf V, 60, 2 führen würde) lässt sich hier kaum wagen. — Vergl. auch VIII, 46, 6. 7 und 10. 11.

Mit V, 53 einigermaassen vergleichbar ist VIII, 46, 1-20 ¹⁾. Das Schema wird in folgender Weise aufzustellen sein:

1-3 aaa; aaa; aaa (Gâyatri-trîca). — 4. 5 (Prâtis. 1010) aaa; *baa. — 6. 7 (Prât. ebend.) aaa; aaba. — 8. 9 aaaa; baba. — 10. 11 ²⁾ aaa; aaba (vergl. 6. 7). — 12. 13 abab; bb. — 14-16 meist unsicher; viele unregelmässige resp. verderbte Pâdas. — 17. 18 baaba?? ³⁾ baa*ax ⁴⁾. — 19. 20 aab*a; aa trisht. a.

Abgesehen von dem nicht zu verkennenden Trîca 1-3 und von der dunkeln Verstriade 14-16 ordnet sich alles nach zweiversigen Strophen, die besonders von Vers 4 bis 11 in ihrem Bau gut characterisirt sind: auf einen ersten Vers, der nur das Element a enthält, folgt ein zweiter aus a und b gemischter; die Verspaare 6. 7 und 10. 11 halten sich gegenseitig durch ihren identischen Bau; die nur einmal (V. 9) begegnende Satobrihati steht an ihrer richtigen Stelle. Auch die Aushebungen aus diesem Sûkta im Sâmaveda ⁵⁾ und

¹⁾ Dies ist der erste der vier Abschnitte von VIII, 46; der zweite Hauptabschnitt umfasst V. 25-28, zwei Bârhata Pragâthas an Vâyû: auf jeden dieser beiden Abschnitte folgt eine Dâ nastuti (21-24; 29-33, s. oben S. 103). Von Vers 28 kann natürlich nicht, wie in Ludwig's Uebersetzung, die Construction nach 29 hinübergreifen.

²⁾ Hier und im Folgenden entfernen wir uns von den Theilungen des Prâtîgâkhyâ (Vers 11-12: Sûtra 1016; 13-14: 1019; 16-17: 1018 — wo bleibt Vers 15?). Dass die Autorität desselben in derartigen Fragen von Unfehlbarkeit weit entfernt ist, zeigt sich z. B. darin, dass dasselbe aus I, 51, 15-52, 1; 53, 11-54, 1; V, 56, 9-57, 1 Pragâthas macht (Sûtras 1015. 1030 fg.)!

³⁾ Ich versuche durch Umstellung von mîlhushe (hinter girbhir) einigermaassen richtige Pâdas zu gewinnen.

⁴⁾ x ist eine Gruppe von vier Sylben mit jambischem Rhythmus (pradhvare).

⁵⁾ Vier Verse erscheinen in der Sammlung der Yonis (1. 4. 10. 14); sie stehen sämmtlich an der Spitze der von uns angenommenen Strophen.

der Gedankenzusammenhang ¹⁾ passen zu unsrer Strophen-
theilung.

Weitere Beispiele anomaler Pragâthabildungen liefern die beiden Lieder VIII, 10 und 22. Von den drei Pragâthas, aus welchen das erstere besteht, ist der letzte regelmässig; die beiden andern zeigen die Form: aaba; babb ²⁾. — aaaa; aabb. In VIII, 22 finden sich zwischen normalen Pragâthas zwei Verspaare, die durch jene Umgebung wie durch ihr eignes Aussehen als irreguläre Pragâthas erwiesen werden: 7. 8 aaba; aaaa. — 11. 12 aba, babb (vergl. VIII, 10, 2).

In VIII, 103 findet sich nach verschiedenen andern Pragâthaformen in Vers 12. 13 ein Pragâtha, in welchem neben Jagatîreihen (b) eine Trisṭubhreihē (t), und ebenso neben vollständigen achtsylbigen Pâdas (a) verkürzte Pâdas von sieben Sylben (a') begegnen (man bemerke die Proportion $a : a' = b : t$): ba'a, ba'ta.

Schliesslich sei auf VIII, 19, 34. 35 hingewiesen. Dieser Pragâtha besteht aus einer Ushṇih mit folgender Satobṛihati. Wenn sich auch allenfalls durch Umstellung des überlieferten Avasâna aus der Ushṇih eine metrisch wenigstens erträgliche Kakubh machen liesse, scheint mir doch eben an dieser Stelle des R̥gveda, an welcher eine besondere Vorliebe für das Ushṇih-Metrum hervortritt, die überlieferte Anomalie wohl haltbar zu sein.

¹⁾ Fast jede unsrer Strophen wird durch deutliche Einheit des Gedankens zusammengehalten und von den benachbarten abgegrenzt. — Grassmann's Operationen haben vor der früher von Procrustes angewandten Methode nur das voraus, dass der moderne Kritiker Glieder, die er an der einen Stelle abgehauen hat, an einer andern anheilen zu lassen sich bemüht.

²⁾ Grassmann will durch Tilgung von indrâvishṇû die normale Satobṛihati herstellen — wenn nur der Vers in einer Umgebung stände, welche normalen Bau voraussetzen das Recht gäbe. Vergl. übrigens VIII, 22, 12.

2. Verbindungen viersylbiger Pâdas.

Viersylbige Pâdas, die nie für sich allein zu Versen zusammentreten, auch nie an der Spitze einer Reihe erscheinen, finden sich bisweilen angelehnt an Gâyatrî-, seltener an Jagatîreihen. Sie zeigen jambische Gestalt¹⁾ und stellen sich so in Corresponson zu dem jambischen Rhythmus des Versausgangs, an den sie sich anschliessen²⁾. Vielfach ist durch ein ganzes Sûkta oder einen Trîca hindurch an der entsprechenden Stelle eines jeden Verses derselbe viersylbige Pâda wiederholt; besonders häufig sind es hervortretende Schlagworte, an einen Gott gerichtete Vocative u. dergl., die einen solchen Pâda bilden³⁾.

Im Einzelnen sind folgende Fälle zu verzeichnen:

a. Viersylbige Pâdas in Verbindung mit vier achtsylbigen Reihen (einer Anushtubh). Die vier Sylben wiederholen sich Vers für Vers hinter der Anushtubh (aaaa): VII, 55, 2-4; X, 126. Ebenso ohne Wiederholung des Wortlauts in x: VIII, 97, 11. 12 (vergl. Sânav. vol. III p. 544 fg. Bibl. Ind.); desgl. mit der Form aaa*ax: VIII, 46, 18. Oder hinter jedem der beiden letzten Anushtubh-Pâdas stehen die vier Sylben: so die bekannten Refrains der Vimadas vi vo made und vivakshase X, 21; 24, 1-3; 25. Oder endlich allein hinter dem vorletzten Anushtubh-Pâda: VIII, 62, 7-9. Indem dieser vorletzte Pâda zusammen mit dem viersylbigen Anhang dem Aussehen eines zwöfssylbigen (Jagatî-) Pâda ähnlich wird, entsteht der Schein, als ob der ganze Vers eine

1) Dieser Satz erleidet dieselben Einschränkungen, wie die Vorschrift jambischen Ausgangs für die Gâyatrî-Reihe; vergl. V, 24, 4 sakhibhiḥ; I, 84, 7-9 indro' aṅga.

2) Nach der trochäisch ausgehenden Trishubh finden sie sich nicht.

3) Z. B. ṣatakṛato, ṣacipate, vicarshaṇe; oder auch ati dvishaṇ, ni shu svapa, u. dergl. mehr.

Bṛihatī (aaba) bilde, und als solche wird er in der That von der indischen Tradition benannt ¹⁾).

b. Viersylbige Pādas im Anschluss an drei achtsylbige Reihen.

α. Der häufigste Fall ist, dass der viersylbige Pāda am Ende steht. Der so entstehende Vers (aaax, wobei x den viersylbigen Pāda bezeichnet) verhält sich zur Ushṇih (aab) genau so, wie der vorher beschriebene zur Bṛihatī; und so wird dieser Vers nicht nur von der indischen Terminologie als Ushṇih benannt, sondern er findet sich in der That an einigen Stellen mit der Ushṇih in dem früher erörterten Sinn dieser Bezeichnung promiscue gebraucht. Die Unterscheidung der beiden Ushṇih-Typen für jeden einzelnen Vers ist nicht durchweg mit Sicherheit möglich; wo aber Reihen von Versen vorliegen, kann es kaum zweifelhaft bleiben, ob, was auf die beiden ersten Pādas folgt, dem einen Typus mit einem Wortende nach der vierten oder fünften, oder dem andern mit einem Wortende nach der achten Sylbe zugehört; ob dem Gâyatrī-Rhythmus entsprechend die sechste Sylbe stehend lang, oder ob sie, nach den Gesetzen der Jagatī-Reihe, überwiegend kurz ist. So stehen sich beispielsweise gegenüber eine Ushṇih von dem Typus aaax (IX, 106, 3):

asyed indro madeshu â
grābham gribhṇīta sânasim
vajram ca vṛishaṇam bharat
sam apsujit —

und eine Ushṇih von der Form aab (das. 14):

ayâ pavasva devayuh
madhor dhârâ' asṛikshata
rebhan pavitram || pari eshi viṣvataḥ.

¹⁾ Vergl. zu diesem Verse noch unten S. 113 Anm. 2.

Vielfach hat der Pâda x, bisweilen ausser ihm auch der vorangehende letzte Pâda a durch ein Lied oder einen Trica hindurch denselben refrainartigen Wortlaut ¹⁾. — Als Beispiel der Vermischung der beiden Ushpih-Formen kann III, 10 erwähnt werden. Vers 6 zeigt den unverkennbaren Jagatî-Ausgang:

mahe vâjâya || draviṇâya darṣataḥ.

Aber ebenso unverkennbar haben die übrigen Verse den achtsylbigen Pâda mit der Erweiterung von vier Sylben:

7 hotâ mandro vi râjasi
ati sridhaḥ.

8 bhavâ stotṛibhyo' antamaḥ
suastaye, u. s. w.

Auf einen Einfluss des Jagatî-Typus mag es auch zurückzuführen sein, wenn VIII, 13, 15 unter lauter Versen von der Form aaax sich der folgende findet, mit dem über die Scheide von a und x hinüberreichenden Abhinihita Sandhi:

yad vâ samudre' andhaso 'vited asi ²⁾.

β. Der viersylbige Pâda in Verbindung mit drei achtsylbigen Reihen nimmt eine andre Stellung als das Ende ein. So in den beiden Tricas VIII, 98, 7-12. Der zweite (10-12) ist der regelmässiger; er zeigt stehend die Form aaxa. Der erste hat diese Form nur in Vers 7⁸⁾, während in Vers 8

¹⁾ So ist z. B. in VIII, 12 Trica für Trica der Pâda x wiederholt, im neunten und zehnten Trica auch der letzte achtsylbige Pâda.

²⁾ Von der Ushpih-Form aaax fällt ein gewisses Licht zurück auf die vorher (S. 111) bereits erwähnten Verse VIII, 62, 7-9 aaaxa. Die übrigen Tricas von VIII, 62 bestehen aus Anuṣṭubhs, deren jede durch den Refrain-Pâda bhadra' indrasya râtayaḥ zu einer Pañkti erweitert ist. Derselbe Pâda steht auch in Vers 7-9 stehend hinter dem x am Versende. Es ist also nicht vollkommen genau, diese Verse aaaxa als durch x erweiterte Anuṣṭubhs aufzufassen; in der That sind es Ushpihs (aaax), erweitert durch einen Refrain-Pâda a.

³⁾ Lies kâman = kâmaan.

das x am Ende steht und Vers 9 aus baa besteht, wobei b unverkennbar als Aequivalent von a + x gilt. Wie wir eine Nebenform der Brihatī aaaxa, und der Ushnih aaax kennen gelernt haben, kann aaxa in demselben Sinne als eine Nebenform der Kakubh bezeichnet werden.

c. Viersylbige Pādas neben zwei achtsylbigen Reihen. Dieser Fall liegt V, 24 und X, 172 vor ¹⁾, wo die Form aax erscheint. Wie in dem zuletzt besprochenen Tr̥ica ist jedoch die Stellung des x keine vollkommen feststehende; X, 172, ³ kann ohne Gewaltsamkeit nur als axa aufgefasst werden.

d. Viersylbige Pādas neben Jagatī-Reihen oder Mischungen von Jagatī- und Gāyatrī-Reihen. Hierher gehören die beiden Lieder VIII, 36. 37. Sie stehen unter einander in genauer Parallelität; jedes hat sieben Verse, von denen der letzte eine an beiden Stellen — bis auf kleine, unzweifelhaft beabsichtigte Unterschiede — gleichlautende Jagatī ist. Die ersten je sechs Verse zeigen unter einander in ihrem Bau grosse Aehnlichkeit, aber nicht vollkommene Gleichheit; man sieht deutlich, wie in diesen Combinationen schon das nur annähernd Gleiche als gleichwerthig empfunden worden ist. Der grösste Theil des Textes ist durch jedes der beiden Lieder Vers für Vers wiederholt; wir setzen das betreffende Stück in dem hier aufzustellenden Schema in Klammern:

36, 1-6 b[ax, abxa].

37, 1 bx[b²], bxa].

37, 2-6 b[b²], bxa].

¹⁾ Vergl. Sāmaveda vol. I p. 898 fg., 902 Bibl. Ind. Man bemerke, dass die viersylbigen Anhänge in einigen unter den dort gegebenen Liedgestalten mit besonders reichlichen Verzierungen ausgestattet, in andern weggelassen sind.

²⁾ Statt dieses b könnte auch xa anzunehmen sein.

Genau die nämliche Differenz in Bezug auf das Erscheinen oder Nichterscheinen des einen x wie in VIII, 37 findet sich auch II, 22. Hier haben wir:

Vers 1 $bxbxbx[bx^1]$.

• Vers 2. 3 $bxbxb[bx^1]$.

Schwierig ist Vers 4, wo die Worte pravâciam kṛitam eine sechssylbige Reihe zu bilden scheinen. Führt man sie durch Tilgung des überflüssigen kṛitam²⁾ auf die zu erwartende viersylbige Form zurück, so erhält man das Schema abx, bx, bax.

Die Verbindung bbx endlich liegt VIII, 46, 15 in einer an abnormen Bildungen besonders reichen Umgebung vor.

3. Anderweitige Verbindungen verschiedenartiger Pâdas in demselben Verse.

Verbindungen von Trisṭubh-Reihen mit Reihen anderer Art innerhalb desselben Verses begegnen im Rîgveda, wie bereits erwähnt wurde, nie oder doch so gut wie nie mit dem Character des Normalen, so dass sie in stehender Wiederholung durch ein Lied durchgingen. Die häufigste Verbindung dieser Art würde allerdings in der Zahl der betreffenden Fälle manchen Versformen, die wir regelmässig nennen müssen, ohne Zweifel weitaus vorangehen, aber auch sie trägt den Character einer Lizenz, die man sich in weitestem Umfang gestattete, aber welche in geregelter Wiederkehr zu verwenden kaum Sinn gehabt hätte und auch nicht versucht worden ist. Ich spreche von den Versen aus gemischten Trisṭubh- und Jagatireihen, wie sie, in verschiedenen

1) Dass die Zurückführung der Worte sainam saścād devo devam satyam indram satya' induḥ auf die Form bx nur gezwungen möglich ist, lässt sich nicht leugnen. Vielleicht sind es zwei Gâyatriereihen mit trochäischem Rhythmus.

2) Die Construction ist dann: tava tyad . . . apaḥ . . . pravâciam, yad etc.

Theilen des Veda mit sehr verschiedener Häufigkeit, in allen denkbaren Combinationen der beiden Elemente sich finden, jedoch kaum irgendwo so durchgehend, dass der Character eines S̥kta, als in Tris̥ṭubh oder in Jagatī verfasst, dadurch zweifelhaft werden kann. Gelegentlich vermischt sich die in Rede stehende Erscheinung mit einer verwandten, von welcher weiter unten die Rede sein muss, dem Wechsel nämlich ganzer Tris̥ṭubh-Verse und ganzer Jagatī-Verse in demselben Liede. Es kann als eine Fortsetzung oder Modification dieser letzteren Erscheinung angesehen werden, wenn der Scheidepunct zwischen den Gebieten des trochäischen und des jambischen Reihenausgangs gelegentlich in das Innere eines Verses hineinfällt, der dann ein Nebeneinander von Tris̥ṭubh- (t) und Jagatī- (b) Elementen darstellt. So hängt z. B. die Form von I, 53, 10, bt̥tt, unverkennbar damit zusammen, dass die neun ersten Verse des Liedes in reinem, ungemischtem Jagatī-Metrum gedichtet sind, während der Schlussvers (11), wie bei Jagatī-Liedern häufig der Fall, eine Tris̥ṭubh ist: Vers 10 stellt sich in seinem ersten Pāda zu dem was vorangeht, in seinen drei letzten Pādas zu dem was folgt. Ebenso ist das Schema von VI, 75, 7, bt̥tt, offenbar durch das Vorhergehen einer Jagatī, das Nachfolgen von Tris̥ṭubh-Versen hervorgerufen. — An andern Stellen ist es eine stehende Formel des Liedschlusses oder eine sonstige stereotype Wendung, deren Gebrauch am Ende eines Verses den Wechsel zwischen elfsyllbigen und zwölfsyllbigen Reihen motivirt; so z. B. VII, 54, 1 die Formel ṣaṃ no bhava || dvi-pade ṣaṃ catuṣpade am Ende einer Tris̥ṭubh; II, 43, 3 der stehende Versschluss der Gṛitsamādas, bṛihad vadema || vidathe suvirāḥ, am Ende einer Jagatī. In weitaus den meisten Fällen aber — besonders häufig finden sich dieselben im zehnten Buch — handelt es sich bei dem Wechsel von Jagatī- und

Trisṭubhreihen einfach um eine Lizenz, die weiterer Erklärung weder bedürftig noch fähig ist.

Von den Combinationen aus Gâyatrî- und Trisṭubhreihen (a und t), zu welchen wir uns jetzt wenden, erklärt sich ein Theil eben aus der besprochenen Freiheit in Bezug auf die Vertauschung von Jagatî und Trisṭubh: Formen, welche aus der Verbindung der Elemente a und b bestehen, gehen, indem t für b eintritt, in Verbindungen von a und t über. So verbinden sich Trisṭubhreihen, welche Jagatîreihen vertreten, mit achtsylbigen Pâdas in dem Metrum Brihatî (z. B. VII, 16, 5; VIII, 46, 20), Satobrihatî (z. B. VIII, 54, 8; 103, 13; IX, 107, 9), Ushṇih (I, 150, 1. 3; VIII, 25, 18; 26, 22), Atyasṭi (z. B. I, 127, 1; IX, 111, 1). Das in X, 93 herrschende Metrum bbaa (s. oben S. 101) wird mehrfach¹⁾ durch ttaa vertreten; für bbba VIII, 35 findet sich tbba (Vers 6. 13-15) und btba (10-12).

Regelmässig durchgeführt ist eine Verbindung der Elemente t und a nur in einem einzigen Sûkta, X, 22, dessen Verse die Form taaa haben²⁾. Sonst begegnen derartige Verbindungen nur in ganz vereinzeltten Fällen, in welchen der Dichter aus dem Trisṭubh-Rhythmus in den der Gâyatrî oder aus diesem, wo derselbe für den auszudrückenden Gedanken nicht den genügenden Raum bot, in jenen verfallen ist. So findet sich X, 126, 5 aatax für das sonst in jenem Lied herrschende Metrum aaaaax; der Text trägt entschieden das Gepräge der guten Ueberlieferung. Zwischen Trisṭubh-verseen erscheint I, 164, 42 die Form ttaa; V, 33, 7, X, 81, 2 attt; zwischen vermischter Trisṭubh und Jagatî I, 162, 14

¹⁾ In Vers 1 und 4. Der vermuthlich verderbte Vers 14 könnte das Schema tbba haben:

²⁾ Dies ist offenbar die Norm; baaa in Vers 3. 11, aaaa V. 7 sind Abweichungen von derselben.

batt¹⁾. Die in Trishṭubh verfassten Ritualsprüche über den drapsa skanna (X, 17, 11-13) verfallen zum Schluss in Gâyatrî; so entsteht in Vers 13 die Form taaa²⁾. In III, 21, 4. 5 liegt ein Hinübergleiten aus der Trishṭubh in die Pragâthiform vor: ttta; baba. Das Lied, in welchem diese Anomalie begegnet, ist überhaupt ein Sammelplatz wechselnder Versmaasse; vielleicht wäre es richtiger, dasselbe gar nicht als »Lied«, sondern als eine Sammlung ritueller Sprüche über einen bestimmten Detailpunct des Opferrituals (die stokas) zu bezeichnen. Einen ähnlichen Character tragen die sītâ-Sprüche IV, 57: und auch unter ihnen findet sich eine ähnliche Combination von Gâyatrî- und Trishṭubh-Elementen, taa Vers 5³⁾. Liedern aus gemischten Versmaassen gehören endlich die Verse an I, 88, 5 ttat (so vielleicht auch in Vers 1 herzustellen); daselbst Vers 6 ttaa; V, 19, 5 attt; auch IX, 67, 30, die Combination einer Trishṭubhreihe mit den beiden

¹⁾ Das Schema ttat (zwischen reinen Trishṭubhs) erscheint in der überlieferten Gestalt von I, 122, 5:

â vo ruvaṇyūm || auṣijo huvadhyai
ghosheva śamsam || arjunasya naṃṣe
pra vaḥ pūshṇe dāvana' â (âṇ überlief.)
achâ voceya || vasutâtīm agneḥ.

Der Zusammenhang zeigt eben da, wo die achtsylbige Reihe statt der elfsylbigen erscheint, eine Lücke, welche auf Textverderbniss hinweist. Man erwartet einen Imperativ, wie Vers 4 pra vo napâtam || apâm kṛiṇudhvam. Von demselben müsste der Dativ pūshṇe abhängen, und so scheinen es Stellen wie die folgenden zu sein, an welche die Ergänzung sich anlehnen müsste: VIII, 89, 3 pra va' indrâya . . . brahma arcata; VII, 31, 1 pra va' indrâya mâdanam . . . gâyata; I, 37, 4 pra vaḥ śardhâya gṛishvaye . . . brahma gâyata; VIII, 32, 27 pra va' ugrâya nishṭure . . . brahma gâyata, u. s. w. Also könnte hinter pūshṇe etwa arcata oder gâyata einzuschreiben sein. Für dāvana' â im Trishṭubh-Ausgang vergl. dama' â VII, 42, 4.

²⁾ Denkbar, aber keineswegs gefordert ist die Herstellung der Form aaaa durch Tilgung von skanno, das aus dem skandati der vorangehenden Verse interpolirt sein könnte.

³⁾ Die Fassung dieses Verses im Taitt. Âr., aaa (Weglassung von jushethâm) ist ein verfehelter Besserungsversuch.

S. 39 besprochenen neunsylbigen Pâdas, mag hier erwähnt werden.

Ueber Combinationen von Trishtubh- und Virâjreihen ist oben S. 73. 97 fg. gesprochen worden.

V.

Strophenbildung und Mischhymnen.

Dass ein Vers, sei es in ritueller Verwendung, sei es inmitten einer zu ergänzenden erzählenden Prosaumhüllung, für sich allein steht, ist ziemlich selten. Fast immer verbinden sich die Verse theils direct zu Liedern ¹⁾, theils ordnen sie sich zu kleineren Einheiten — wir wollen sie Strophen nennen —, aus denen dann das Lied gebildet ist. Lied und Strophe fallen zusammen bei dem sehr häufigen Erscheinen von Liedern, die den Umfang einer Strophe haben.

Die Strophenbildungen weisen zwei Grundtypen auf. Entweder reihen sich verschieden gebaute Verse an einander und bilden ein Ganzes, dessen Einheit auf dem geordneten Wechsel seiner Elemente beruht. Oder die Strophe entsteht durch die Wiederholung einer bestimmten Anzahl gleich gebauter Verse, wohin wir auch die Aneinanderfügung verschiedener Verse dann rechnen, wenn dieselbe nicht eine organische Gliederung aufweist, sondern als ausnahmsweise Freiheit auftritt in der Art, wie auch innerhalb des Liedes bisweilen Verse verschiedenen Baues mit einander

¹⁾ Dieselben haben, sofern sie nicht aus einem Pragâtha bestehen, nur in ganz seltenen Ausnahmefällen weniger als drei Verse. Offenbar galt der Strophenumfang als Minimum des Liedumfangs.

durchaus unregelmässig wechseln: solche Strophen characterisiren sich deutlich als Varietäten der Strophen, welche aus gleichen Versen bestehen, sofern diese Form mit einer gewissen Licenz gehandhabt ist.

Der erste jener beiden Typen liegt nur ¹⁾ in der oben (S. 104 fg.) bereits erörterten Pragâtha-Strophe und ihren Abarten vor. Ueber den Umfang dieser zweiversigen Strophen ²⁾ hinaus war, wie es scheint, das Formgefühl der vedischen Zeit nicht im Stande, die Uebersicht über den Zusammenschluss verschieden gebildeter Elemente zu einem Ganzen festzuhalten.

Der zweite Typus tritt vornehmlich bei dem Versmaass Gâyatri, demnächst bei den übrigen von der Praxis der Udgâtar-Priester bevorzugten Metris (Bṛihati, Ushṇih, Paṅkti) auf, selten bei der Trisṭubh, dem Hauptmetrum der Hotar-Liturgik. So liegt, da auch die Pragâtha-Strophe dem Udgâtar zugehört, der Zusammenhang der strophischen Composition mit der liturgischen Technik der singenden Priester (im Gegensatz zu den recitirenden) am Tage. Die Zusammengehörigkeit der Verse derselben Strophe und ihre Trennung von den danebenstehenden Strophen wird durch die Melodie, daneben dann, sobald diese in Gebrauch gekommen waren, durch die stoma-Verflechtungen, welche in der Udgâtar-Liturgik eine so grosse Rolle spielen, markirt

¹⁾ Oder fast nur, wenn man — wozu die indische Terminologie berechtigen würde, vergl. bereits Pañc. Br. IX, 1, 1 — die mehrfach vorkommenden Strophen aus einer Anusṭubh und zwei Gâyatris diesem Typus zurechnet. Doch wird man das ohne Spitzfindigkeit nicht thun können: dass solche Strophen in der That aus der Richtung der poetischen Formbildung hervorgegangen sind, welcher der Gâyatri-Trica, nicht aber aus der, welcher der Pragâtha zugehört, ist doch wohl nicht zu bezweifeln.

²⁾ Dass dieselben in gelegentlich auftretenden, erweiterten Formen zu drei Versen anwachsen, kommt natürlich nicht wesentlich in Betracht.

gewesen sein. Was die Zahl der zu einer Strophe sich verbindenden Verse anlangt, erweist sich, soweit die einigermaßen sicheren Kriterien für die Annahme von Strophenbildungen reichen, die Dreizahl als in ausschliesslicher Geltung stehend. Nur ausnahmsweise sind die drei Verse der Strophe und ebenso nur ausnahmsweise die Strophen, welche zu einem Liede zusammentreten, unter einander metrisch verschieden¹⁾. Endlich muss hinzugefügt werden, dass sich nicht selten am Ende von Strophenliedern ein einzelner, über die Strophengliederung hinausragender Schlussvers findet, bisweilen von anderem Metrum als die Strophen.

Mit diesen wenigen Sätzen ist Alles gesagt, was zur Beschreibung der vedischen Strophengestalt an und für sich gesagt werden muss; die eigentlichen Schwierigkeiten aber liegen hier in der vielfach geradezu unüberwindlichen Unsicherheit der einzelnen Entscheidung darüber, wo ein Lied als nach der beschriebenen Strophenform gegliedert aufgefasst werden muss, wo es andererseits als rein stichisch gebaut anzusehen ist, und endlich, wo die Indicien für Verstriaden wohl vorliegen, aus denselben aber nicht strophische Gliederung eines Liedes, sondern das Nebeneinanderstehen mehrerer unabhängiger, in der vedischen Ueberlieferung zu einem nur scheinbaren Ganzen zusammengeschobener einstrophiger Lieder zu entnehmen ist²⁾.

Obgleich an sich der zuletzt erwähnte Fall mit den uns hier beschäftigenden Fragen nach dem Aufbau der vedischen Lieder aus Strophen seinem Wesen nach in keiner Verbindung steht, ist er doch für unsre Erkenntniss mit der Auflösung

¹⁾ Siehe hierüber den folgenden Abschnitt.

²⁾ Das hier und im Folgenden Gesagte ist ein Versuch, die von mir in der ZDMG. XXXVIII, 451 fgg. vorgelegte Untersuchung weiterzuführen.

jener Fragen so untrennbar verbunden, dass es nicht angeht, ihn aus der gegenwärtigen Untersuchung auszuschneiden. Denn die Indicien, welche eine Zerlegung anzeigen, sind im Ganzen dieselben, gleichviel ob es sich um eine Zerlegung in Strophen oder in unabhängige Hymnen handelt, und vielfach wird die Entscheidung zwischen diesen beiden Arten der Zerlegung zurückgehalten werden müssen: denn keineswegs ist überall, wo es sich um ein Strophenlied handelt, die über den Strophen stehende Einheit des ganzen Liedes durch sichere Characteristica gekennzeichnet, und andererseits versagt für umfangreiche Partien des Veda das Indicium, das wenigstens mit annähernder Gewissheit ¹⁾ auf Zerlegung in unabhängige Lieder schliessen lässt: die Ordnung der Hymnen nach absteigender Verszahl, deren scheinbare Verletzungen durch die Trennung der von der Diaskeuase zusammengesetzten Hymnen beseitigt werden.

Der Vorgang dieser Zusammenschiebung, die Verdunklung des Bewusstseins von der richtigen Abgrenzung der in unsrer Samhitâ zu grösseren Massen vereinigten kleinen Hymnen, muss in die Zeit zwischen der Aufstellung der R̥ik-Sammlung und der Abfassung der Brâhmaṇa-Texte fallen. Es ist klar, dass, als die Lieder in ihre gegenwärtige Reihenfolge gebracht wurden, man ihre Abgrenzung noch kannte ²⁾, denn auf dieser Kenntniss beruht ja eben die Stelle, welche die kleinen Lieder in der auf der Verszahl beruhenden Anordnung einnehmen. Man kannte ihre Abgrenzung auch noch, als — nach Ab-

¹⁾ Ueber Ausnahmefälle vergl. a. a. O. 460.

²⁾ Es ist hier nur von den zu grossen Hymnen vereinigten Massen von Prâgathas, dreiversigen, vierversigen Liedern u. s. w. die Rede; dass vollkommen unabhängig von dem Schicksal, welches diese betroffen hat, an einigen Stellen der Samhitâ (z. B. sehr sichtbar VII, 1) sporadische ältere, von den Urhebern der Ordnung nach absteigender Verszahl bereits vorgefundene Verschmelzungen mehrerer Sûktas sich vollzogen haben, beschäftigt uns hier nicht.

schluss der Rik-Saṃhitâ, wie ich an andern Orte zu zeigen versuche — das in den Saṃhitâs des Sâmaveda und des Yajurveda sowie in den Brâhmaṇatexten gelehrte resp. vorausgesetzte System des Opfers zu fester Gestalt gelangte; wir werden uns sogleich eingehender damit beschäftigen, wie eben jenes Opfersystem ein wichtiges Hülfsmittel für die Erkenntniss der Liedabgrenzung uns bietet. Andererseits aber die traditionelle Liste der Liedverfasser, welche den Brâhmaṇa-Theologen schon bekant war ¹⁾, setzt den Verlust der richtigen Abgrenzung, die Annahme der langen Liedcomplexe, wie wir sie im überlieferten Rîgveda lesen, bereits voraus.

In aller erreichbaren Vollständigkeit wird unsre Ausgabe des Rîg-Textes durch Verzeichnung der Parallelen aus den andern Veden und der Citate in den Brâhmaṇas und Sûtras ein Bild von der Verwendung der Rîg-Materialien im späteren Ritual und damit von der in diesem Ritual sich zeigenden Kenntniss der Strophenzerlegungen bez. Liedzerlegungen zu liefern haben. An dieser Stelle kann es genügen, über einen Theil dieses weiten Untersuchungsgebietes eine Uebersicht zu geben und so die Behandlungsweise der Fragen zu veranschaulichen, die auf den benachbarten Feldern desselben gleichartig wiederkehren. Wir wählen, um die sich herausstellenden Zerlegungen zu überblicken, das zweite Ârcika des Sâmaveda: den Theil der Sâmâ-Saṃhitâ, dessen Zeugniss für die Zerlegungsfrage besonders gewichtig ist. Denn während ein Trîca, der in jenem Text erscheint, selbstverständlich den Sâmân-Theologen eben als ein solcher gegolten haben muss, kann es, wie leicht einzusehen ist, von den Yoni-Versen des ersten Ârcika zwar vielfach, aber auch nicht entfernt überall, mit Sicherheit oder auch nur mit Wahrscheinlichkeit behauptet

¹⁾ Siehe meinen Aufsatz über die Verfassernamen, ZDMG. 1888.

werden, dass sie als die Anfangsverse von Tricas oder sonstigen Gesangstexten aufgefasst worden sind. Wir denken nun im Folgenden in erster Linie die Behandlung zu berücksichtigen, welche die Lieder und Verse des neunten sowie die des achten Maṇḍala in der zweiten Sâman-Textsammlung gefunden haben: die bekannte Bevorzugung eben dieser beiden Maṇḍalas innerhalb der Sâman-Liturgik, dazu die vergleichsweise einfachen Verhältnisse, welche das neunte, der ausserordentliche Reichthum an Strophenliedern, den das achte M. aufweist, verleihen diesen Büchern für die Zwecke unsrer Untersuchung eine besondere Bedeutung. Vielfach wird sich dabei Gelegenheit finden, neben dem Anhalt, den die Aushebungen im Sâma-veda — und natürlicherweise ganz analog in den andern Veden — für die Zerlegung der Lieder liefern, auch die übrigen in Betracht kommenden Kriterien heranzuziehen und ihre Benutzung zu veranschaulichen.

Wir beginnen mit dem neunten Maṇḍala.

a. Von Liedern aus Maṇḍ. IX — das Wort Lied nehmen wir vorläufig noch im Sinne des überlieferten Textes ohne Berücksichtigung der Zerlegungen — finden sich ganz in den Sv. aufgenommen ¹⁾: 2. 3. 4. 7. 8. 10. 12. 13. 15. 20. 24. 27. 28 ²⁾. 37. 38. 39. 41. 48. 49. 50. 53. 55. 57. 58. 111 ³⁾.

b. Bei einer Anzahl von Liedern bestätigt der Sv. insofern in gewisser Weise ihre im Rv. überlieferte Abgrenzung, als er mehrversigen Texten vielfach eine Verstriade, und

¹⁾ Einzelne dieser Lieder sind dort noch durch Hinzufügungen erweitert worden: so das neunversige Lied 7 durch den Trica 65, 28–30.

²⁾ Die Lieder 27 und 28 vertauschen im Sv. einen Vers unter einander.

³⁾ Man sieht, dass sich diese Hinübernahme ganzer Lieder auf den Gâyatri-Theil des neunten M. beschränkt. Nur 111 ist ein Atyashṭi-Lied, das aber nur einen Trica umfasst.

zwar die Verse 1—3 entnimmt: 1. 9. 18. 19. 25. 29. 32. 40. 51. 54. 70. 75. 76. 82. 83. 87. 93. 102. 104.

c. Mehrere (zum Theil sehr zahlreiche) Verstriaden aus demselben Liede, so dass die Begrenzung dieser Triaden sich mit den durch regelmässig fortschreitende Dreitheilung des R̥ig-Liedes entstehenden Abschnitten deckt (1—3, 4—6, 7—9 etc.), finden sich insonderheit bei den langen, das Anordnungsgesetz des R̥v. (scheinbar) verletzenden Liedern: 61—67 Lied für Lied; 86. 97. 101. 109. Aus diesen elf Liedern sind zusammen nicht weniger als 59 Triaden im Sv. aufgenommen. In den übrigen Theilen des neunten Buchs findet sich die Entnahme mehrerer Triaden, mit der Dreitheilung des R̥ig-Liedes sich deckend, nur noch bei drei Liedern resp. sieben Triaden: 11, 1-3. 4-9 ¹⁾. — 33, 1-3. 4-6. — 105, 1-3. 4-6.

d. Triaden, die mit der Dreitheilung des R̥ig-Liedes nicht zusammenfallen, sind entnommen: 69, 6. 2. 4. — 88, 1. 2. 7. — 90, 2-4. — 96, 5-7. 17-19. — 98, 1. 5. 3. — 7. 6. 10. — 10. 12. 7. — 99, 2-4. — 100, 6. 7. 9. — 110, 1. 3. 2. — 8. 6. 9. — 7. 5. 4.

e. Versdyaden in erheblicherer Zahl (13) sind den Liedern 107. 108 entnommen; dies sind Pragâthas. Sonst hat der Sv. von zweiversigen Gruppen noch die beiden am Ende der Triadentheilung übrig bleibenden Schlussverse von 106; er ergänzt dieselben aber durch Anfügung von 101, 13 zu einer Triade. Die beiden jungen Schlussverse von 67, der Preis dessen »yaḥ pāvamânîr adhyeti«, stehen im Sv. zusammen mit mehreren andern im R̥v. als Khila-Anhang zu der betreffenden Stelle erscheinenden Versen.

¹⁾ Genau genommen entnimmt der Sv. hier nicht 3 + 3 + 3, sondern 3 + 6 Verse.

f. Einzelne Verse sind stets so entnommen, dass sie als Glieder eines im Sv. neugebildeten Tr̥ica auftreten. Meistens stehen sie aber zugleich an einer andern Stelle des Sv. in ihrer natürlichen, durch den R̥v. bezeugten Umgebung, so dass der Sv. den Folgerungen, die man etwa aus jener Verwendung ziehen könnte, selbst vorbeugt: 3, 9; 11, 1; 61, 13; 66, 19; 101, 13 (vergl. oben unter e). Die letztere Bestimmung trifft nur bei zwei Versen nicht zu: 19, 6; 42, 4.

Wir versuchen die Resultate dieser Zusammenstellungen zu formuliren.

Das wichtigste derselben und zugleich das am meisten in die Augen fallende ist der bestimmt ausgeprägte Gegensatz der langen Lieder (c), welchen massenhafte Triaden entnommen sind, aber nie ein grösseres Stück als eine Triade, und andererseits der kurzen Lieder, aus welchen der Sv. häufig eine und zwar die erste Triade schöpft (b), nicht minder häufig aber auch sie in ihrem vollen Umfang, bis zur Länge von 10 Versen, herübernimmt (a). In den stehenden Zerschneidungen jener Lieder und in dem unter so zahlreichen Aushebungen besonders significanten Fehlen jeder solchen, welche die Tr̥ica-Grenzen überspränge, giebt sich das klare Bewusstsein vom Abreissen des Zusammenhanges bei jenen Grenzen zu erkennen. Es ist von mir schon an anderm Orte¹⁾ ausgeführt worden, dass Beobachtungen über das Fortlaufen und das Abreissen des Gedankenzusammenhangs, über metrische Eigenthümlichkeiten u. dergl. mehr die durch den Sv. indicirten Schneidungen durchgehend bestätigen. Ob es sich um Strophentheilungen oder Liedtheilungen handelt, ergiebt freilich der Sv. nicht. In der That sind Liedtheilungen anzunehmen: das lehrt das Fehlen

¹⁾ ZDMG. XXXVIII, 458.

aller Characteristica, die auf höhere, mehrere Tricas umfassende Einheiten führen könnten, ferner das Auftreten deutlich markirter Liedschlussverse inmitten der überlieferten Sûkta-Complexe¹⁾, endlich die Reihenfolge der Lieder, deren scheinbar durchbrochene Ordnung nach absteigender Verszahl hergestellt wird, wenn jene langen, den sonst im neunten Buch festgehaltenen Umfang weit überschreitenden²⁾ Lieder in dreiversige Hymnen zerschnitten werden.

Eine zweite Bemerkung, zu welcher unsre Zusammenstellungen den Anlass geben, betrifft die im Sv. erscheinenden Versdyaden: diese treten nur da auf, wo Pragâtha-Strophen vorliegen. So stehend und bevorzugt die Form des dreiversigen Liedes ist, so gänzlich fehlt es, von Pragâthas abgesehen, an zweiversigen, und bei dem klaren Zusammenhang des dreiversigen Liedtypus mit der dreiversigen Strophe wird schon hieraus auf die Nichtexistenz des Typus der zweiversigen Strophe mit Wahrscheinlichkeit geschlossen werden dürfen.

Auf vierversige Zerlegung führt der Sv. bei Lied 96 (oben unter d); die beiden aus diesem Lied entnommenen Tricas (5—7; 17—19) sind die je drei ersten Verse der zweiten und fünften Verstetrade³⁾. So stellen sich die Entlehnungen aus 96 ihrem Wesen nach zu den oben unter b verzeichneten. Noch bei einigen andern Liedern, die in Sv. II nicht benutzt sind, ergeben sonstige Indicien⁴⁾ die Tetradentheilung, d. h. vierversige von einander unabhängige Lieder

1) So 97, 3 und 6 yûyam pâta || suastibhiḥ sadâ naḥ — also Vasishṭhiden-Lieder. Nachher, in demselben Sûkta, folgen Spuren andrer Sängerfamilien; Vers 51 ist vom ârsheyam Jamadagnivat die Rede; Vers 58 schliesst mit den in der Sammlung I, 94 fgg. stehenden Schlussworten.

2) A. a. O. 457.

3) Dies hat schon Grassmann erkannt.

4) A. a. O. 458. 459.

sind zu einem scheinbaren Ganzen zusammengeschoben worden. Das Auftreten derartiger Tetradenconglomerate vor den Triadenconglomeraten steht in genauem Einklang mit dem Anordnungsprincip nach abnehmender Verszahl. Uebrigens sind die Tetradenlieder nicht häufig genug, um a priori die Existenz auch eines entsprechenden Strophentypus vermuthen zu lassen.

Die Weise, wie die Tetraden von 96 im Sv. durch das Auftreten der je drei ersten Verse solcher Tetraden markirt sind, erlaubt einen sicheren Schluss, oder bestätigt den aus andern Prämissen sich ergebenden Schluss über die Zerlegung des bis jetzt, so viel ich sehe, nicht richtig ¹⁾ behandelten Liedes 100 (oben unter d). Dasselbe gehört der Anushtubh-Reihe an, deren Lieder folgende Verszahlen haben: 98: 12 Verse; 99: 8 Verse; 100: 9 Verse; 101: 16 Verse. Das letzte Lied (oben c) erweist sich ²⁾ als ein Tricaconglomerat, bildet also den Schluss der Reihe nach absteigender Verszahl. Lied 100 aber verletzt so wie es da steht das Anordnungsprincip. Dem Versuch es gleichfalls in Tricas zu zerlegen ist ebenso wenig sein Inhalt wie seine Behandlung im Sv. günstig; auch würde in diesem Fall die Diaskeuase vermuthlich die ganze Masse der Tricas (100. 101) zu einem Sũkta vereinigt haben. Grassmann's Ausweg, Vers 8 zu streichen, um dadurch eine dem Anordnungsgesetz entsprechende Verszahl zu erhalten, ist an sich so gewagt, wie die meisten Grassmann'schen Streichungen; es steht ausserdem die bei der Behandlung der verletzten Anordnungsregel fast überall zu machende Erfahrung entgegen, dass nicht einzelne interpolirte Verse die Störung hervorrufen,

¹⁾ Ich glaube, dass auch die Beobachtungen Herrn Bergaigne's (Journ. Asiatique, VIII, 8, 217) die Frage nicht erledigt haben.

²⁾ Bis auf eine Unregelmässigkeit am Schluss.

sondern entweder die Aneinanderschließung mehrerer unabhängiger Lieder oder — hinter derartig aufzulösenden Complexen auftretend — das Erscheinen jüngerer Anhangshymnen. Das auf 100 folgende Triadenconglomerat 101 zeigt, dass der erste jener beiden Fälle vorliegt, und da, wie wir schon sahen, die in 100 zusammengerathenen Lieder Tricas nicht gewesen sein können, so bleibt nur eine dem Anordnungsgesetz genügende Auflösung des neunversigen Hymnus als a priori denkbar übrig: in 5 + 4 Verse. Und wie behandelt der Sāmaveda das Lied? Er entnimmt demselben einen aus den Versen 6. 7. 9 gebildeten Trica, d. h. er markirt V. 6 als einen Neuanfang und entlehnt aus der Tetrade, die von diesem Vers anfangend sich ergibt, drei Verse, genau wie er es bei den vorher besprochenen Tetraden von 96 thut: wobei es offenbar rein zufällig ist, dass dies nicht die Verse 6—8, sondern 6. 7. 9 sind, wie ja häufig die Ordnung der Rīgverse im Sv. sich verändert findet. Die Ausdrucksweise des Liedtextes selbst steht der Annahme eines Neuanfangs bei Vers 6 nicht entgegen, sondern unterstützt sie sogar ¹⁾.

Wie von den eben besprochenen Liedern 96 und 100, so werden wir im Ganzen auch von den übrigen Texten, bei welchen die Sāman-Ausschnitte die Triadentheilung überspringen (oben d) schliessen dürfen, dass eben keine Triaden vorliegen. In der That tragen die meisten der betreffenden Lieder auch sonstige Kennzeichen der nicht zu zerlegenden Einheit an sich ²⁾. Nur etwa bei 110, 4-9 wird man zweifeln.

¹⁾ Vers 6 fängt an *pavasva vājasātamah*: das Wort *pavasva* am Versanfang aber ist besonders beliebt im Eingang der Lieder oder der Stücke, welche durch die nothwendigen Zerlegungen sich als Lieder herausstellen.

²⁾ Bei 69 vergl. den Schlussvers mit demjenigen von 68 (*dyāvâprithivī*): es liegen zwei Parallelhymnen mit ähnlichen Schlussversen vor. Auch 90 wird als Ganzes durch seinen Schluss erwiesen (vergl. 89). 88 trägt dem Inhalt nach den deutlichen Character der Einheit.

Das Lied 110 ist ein Conglomerat mehrerer in verschiedenen seltenen Versmaassen abgefasster Stücke. Nach den Metris ergibt sich zunächst folgende Zerlegung: 1—3, 4—9, 10—12; das uns hier beschäftigende mittelste dieser Stücke (oben d) ist in zwei Tr̥icas, mit der Umstellung 8. 6. 9—7. 5. 4 in den Sv. aufgenommen. Dass der Sv. gelegentlich Verse zu Tr̥icas verbindet, die ursprünglich nicht zusammengehören, ist unzweifelhaft (s. oben unter f); in der Regel wird das nicht zufälligerweise gerade so geschehen, dass Verse aus zwei unabhängigen, im R̥v. aber unmittelbar neben einander stehenden Tr̥icas mit einander combinirt werden und dadurch der Schein entsteht, dass hier ein zusammengehöriger Text vorliegt. Aber gerade in unserm Fall ist das Eintreffen eines derartigen, im Grossen und Ganzen unwahrscheinlichen Zufalls ausnahmsweise nahe gelegt. Denn das Metrum, in welchem die Verse 4—9 verfasst sind (r̥icas aus je drei Jagatî-Reihen), begegnet im ganzen R̥v. eben nur bei diesen sechs Versen, so dass, sollten hier einmal neue Tr̥icas zusammengestellt werden, man nur über diese Verse zu verfügen hatte ¹⁾. So wird, wie mir scheint, die im Sv. auftretende Durcheinandermischung der Verse 4—9 nicht mit demselben Recht, wie in den meisten andern Fällen, als Zeichen der Einheitlichkeit jenes Stückes verwerthet werden dürfen: ein ungewisses Resultat, in das sich leider durch Beobachtungen über den Inhalt und Zusammenhang des betreffenden Textes kaum grössere Bestimmtheit bringen lassen wird.

Wenn die Zerlegungen, deren Indicien im Sāmaveda bisher erörtert worden sind, stets auf unabhängige Lieder

¹⁾ Man vergleiche die Vertauschung eines Verses zwischen den beiden Gâyatri-Hexaden 27 und 28: dies sind zwei Lieder, in welchen jeder Vers mit esha anfängt.

fürten, so muss endlich noch gefragt werden, wie sich der Sv. zu der Annahme von Strophentheilungen in den Liedern des neunten Buches verhält, welche als einheitliche Lieder bestehen bleiben. Mir scheint jener Veda einer derartigen Annahme nicht gerade günstig zu sein. Allerdings löst er in einigen wenigen Fällen (oben c am Ende) neunversige resp. sechsversige Lieder in Triaden auf; aber dass hier und da, wo sich so bequem Triaden ergeben, zu ihnen gegriffen worden ist, beweist an sich, so lange nicht andre Momente hinzutreten, noch nicht viel ¹⁾ — wusste man doch sogar aus dem fünfversigen Lied V, 68 zwei Tricas herauszubringen, indem man die Abtheilungen über einander übergreifen liess (1—3; 3—5) —; die Fälle sind doch nur sporadisch, und es stehen ihnen als Regel allzu überwiegend andre Behandlungsweisen (oben a, b) gegenüber, welche für Strophentheilungen keinen Anhalt bieten. Prüfen wir, was an sonstigen Indicien für oder gegen solche Strophentheilungen vorliegt, so fällt allerdings im Gāyatrī-Theil des neunten Buches — übrigens nur in diesem — die Häufigkeit von neunversigen und sechsversigen Liedern auf: die neunversigen sind so zahlreich wie die von zehn und die von acht Versen zusammengenommen, die sechsversigen sogar anderthalbmal so häufig wie die von sieben und von fünf Versen zusammen ²⁾. Bei einer Reihe von Liedern zeigt auch der Text Einschnitte, der Triadentheilung entsprechend, die nicht zufällig zu sein

¹⁾ Vergl. meine Bemerkung in ZDMG. XXXVIII, 469: »An einigen Stellen lässt es sich beobachten, dass Lieder, die nicht auf Trica-Theilung berechnet waren, aber doch bequem die Zerlegung zuließen, wie VII, 22 (mit 9 Versen), VI, 57 (mit 6 Versen) im Sv. zerlegt worden sind«.

²⁾ 8 neunversige gegen je 4 zehnersige und achtversige; 22 sechsversige gegen 7 siebenversige und 6 fünfversige.

scheinen ¹⁾. Auf der andern Seite wird der Gedanke an durchgehende Herrschaft der Strophentheilung von vorn herein durch die Lieder von acht, von fünf Versen u. s. w. ausgeschlossen, und auch manche neunversige und sechsversige fügen sich der Triadentheilung nur gezwungen. Unter diesen Umständen wird man darauf verzichten müssen, für die in Rede stehenden Gruppen von Liedern eine allgemein gültige Regel der Zerlegbarkeit oder Nichtzerlegbarkeit aufzustellen. So ungern man eben hier, wo deutlicher als an irgend einer andern Stelle des R̥igveda feste Typen der Liedform vorzuliegen scheinen, eine solche Regel entbehrt, wird man sich doch hüten müssen, den vorliegenden Indicien bestimmtere und rundere Ergebnisse abgewinnen zu wollen, als sie in diesem Fall nun einmal zu liefern im Stande sind.

Wir wenden uns nun zu dem andern im Sv. hervortretend wichtigen Maṇḍala, dem achten, und verzeichnen nach denselben Rubriken wie bei dem neunten die verschiedenen Fälle der Benutzung ²⁾.

a. Ganze Lieder erscheinen im Sv. nicht, wie überhaupt keine Aushebungen von mehr als drei Versen.

b. Unter den Fällen, wo einem Liede nur ein Trica

¹⁾ Vergl. z. B. Lied 6: Vers 1-3 Anreden an Soma im Imperativ; 2 und 3 ausserdem durch die Anfangsworte abhi tyam und das abhi im dritten Pāda zusammengehalten. Vers 4-6: Neuer Gedankengang; nicht mehr Anrede an Soma; Vers 5-6 zusammengehalten durch yam . . . tam. Vers 7-9 wieder bemerkbarer Absatz; in Vers 7 und 8 schliesst der zweite Pāda beidemal pavate sutah; 9 ist Schlussvers mit dem bei diesen Versen häufigen Anfangswort evâ. — Lied 11 (Zerlegung im Sv. s. oben unter c), 1-3: Vers 3 an das Vorangehende anknüpfend, einen Abschluss bezeichnend. 4-6: neuer Anfang in 4 ähnlich wie in 1; die drei Verse zusammengehalten durch die stehende 2 pl. Imperat., Anrede an die Priester. 7-9: Stets Anrede an Soma (2 sing.). — Von den sechsversigen Liedern vergl. z. B. 30. 45.

²⁾ Bei Maṇḍala VIII berücksichtigt man namentlich auch die zahlreichen Aushebungen in Ath. Veda XX.

entnommen ist, überwiegen die Aushebungen der Verse 1—3 nur mässig, und es ist kein Anlass, in denselben einen besondern Typus zu erblicken.

c. Mehrere Verstriaden, entsprechend der Dreitheilung des Rīgliedes, sind entnommen: 2. 6. 15. 24. 33. 45. 72. 84. 92. 93. 95. 98. 102. — Eine Triade, der Rīktheilung entsprechend: 11. 13. 34. 38. 64. 68. 69. 74. 75. 76. 81. 89 ¹⁾. 94. 97 ²⁾. 103.

d. Eine oder mehrere Triaden, mit der Dreitheilung des Rīgliedes nicht zusammenfallend: 1, 24-26. — 14, 1-3; 5. 7. 8. — 17, 1-3; 11-13. — 44, 4-6; 12-14; 16-18 ³⁾.

e. Dyaden liegen zahlreich vor bei Pragâthas; die Aufzählung erscheint überflüssig. Sonstige Dyaden finden sich nicht.

f. Einzelne Verse, im Sv. II für sich allein stehend: 69, 2; 93, 19.

¹⁾ Vers 5-7, doch der Rīktheilung entsprechend, insofern 1-4 zwei Pragâthas sind.

²⁾ Dass VIII, 97, 10-12 und dann natürlich auch die drei folgenden Verse bis zum Schluss Tricas sind, haben wir auf das Zeugniß des Sv. einfach anzunehmen. Die Sachlage in's Unbestimmte zu verflüchtigen, wie Grassmann thut (»Fragmente andrer Lieder«), liegt kein Grund vor. Vergl. ZDMG. XXXVIII, 471.

³⁾ Wir sehen hier von der den gegenwärtigen Zusammenhang nicht berührenden Untersuchung ab, wie sich die Triadentheilung dieser Sūktas stellt, bei denen die Versfolge des Rv. und die Ausschnitte des Sv. nicht zusammenstimmen. Ich begnüge mich damit anzudeuten, dass mir in 14 und 44 der Rv. im Recht zu sein scheint; der Sv. hat, meine ich, ausnahmsweise Verse verschiedener Strophen zusammengeordnet. Ueber Lied 17 vergl. unten S. 139 Anm. 1. In das Chaos von Lied 1 Ordnung zu bringen ist wohl aussichtslos. Doch ist — abgesehen natürlich von den beiden Pragâthas des Eingangs und den schliessenden Trishtubhs — das ursprüngliche Vorhandensein von Tricagliederung wohl wahrscheinlich. Man beachte, dass im Sv. Vers 24-26 einen Trica bildet (ebenso bei Āṣvalāyana VII, 4, 3); also bleibt bis zur Dānastuti der Trica 27-29, dann in der Dānastuti bis zu den schliessenden Trishtubhs der Trica 30-32 übrig. Die Verse 12-14 endlich werden im Pañc. Brāhm. IX, 10, 1 und bei Śāṅkh. Śraut. XIII, 12, 16 herausgehoben.

Man sieht, dass hier, wo der fast nur bei Pavamāna-Hymnen auftretende Typus des längeren, einem ganzen Sūkta des R̥v. entsprechenden Sāman-Liedes fortfällt, in um so grösserer Einfachheit und Schärfe sich das Nebeneinanderstehen zweier Fälle ausprägt: Dyaden im Pragâtha-Metrum; Triaden — aber weder längere noch kürzere Stücke — in andern Versmaassen. Die Berechtigung der Pragâtha-Zerlegung spricht für sich selbst; nur lässt der Sv. die Frage natürlich offen, ob die im R̥v. zu einem Sūkta verbundenen Pragâthas Lieder oder Strophen eines Liedes sind (s. unten). Eingehendere Betrachtung verdienen die Tr̥ica-Zerlegungen, deren Berechtigung von uns geprüft werden muss. Wir gehen dabei zunächst rein äusserlich von den Verszahlen der betreffenden Lieder aus, wie diese Zahlen sich im R̥v. stellen. Lassen wir, wie sich von selbst versteht, Dānastutis und ähnliche Anhänge sowie Pragâthas, die dem Liede beige-mischt sind und die Theilbarkeit der Verszahl durch 3 natürlich alteriren müssen, bei Seite, so ergeben sich für die unter c citirten Hymnen folgende Verszahlen:

Durch 3 theilbar: 45. 42. 33 (2 mal). 27. 18 (2 mal). 15 (3 mal). 12 (5 mal). 9 (3 mal). 3 (2 mal).

Nicht durch 3 theilbar: 40. 34. 22. 16. 13 (2 mal). 10 (2 mal) ¹⁾.

Man bemerkt leicht, dass die Zahlen, bei welchen die Dreitheilung nicht aufgeht, durch 3 dividirt stets den Rest 1 geben, was bei acht Fällen schwerlich bloss zufällig sein kann. So drängt sich die Annahme auf, dass im achten Maṇḍala als ein häufig vertretener Typus sich Lieder finden, die nach Triaden gegliedert sind, am Ende aber einen ausserhalb dieser Gliederung stehenden

¹⁾ Dies sind die Lieder VIII, 2. 11. 15. 38. 68. 75. 93. 102.

einzelnen Schlussvers haben. Die speciellere Betrachtung der betreffenden Lieder lässt in der That an der Existenz eines solchen Typus keinen Zweifel übrig. Zu den Fällen, in welchen derselbe besonders deutlich characterisirt ist, gehört z. B. der 38. Hymnus. Die Trica-Theilung markirt sich auf den ersten Blick dadurch, dass immer durch je drei Verse derselbe letzte Pāda wiederkehrt (1—3 indrāgnî tasya bodhatam; 4—6 indrāgnî â gatam narâ; 7—9 indrāgnî somapītaye); dann folgt als zehnter Vers, für sich alleinstehend ¹⁾: âham sarasvativator indrāgnior avo vṛiṇe yābhyām gāyatram ricyate. — Nicht weniger in die Augen fallend zeigt sich derselbe Bau im Liede 93 ²⁾, wo Trica für Trica der Zusammenhang im Innern jeder Verstriade Continuität, am Anfang derselben einen Abschnitt zeigt. In eigenthümlicher Weise verschärft sich die Characteristik der Trica-Theilung dann noch bei den Versen 19—21; ihre Anfangsworte sind kayâ, kasya, abhî shu ṇaḥ — in offener Nachahmung des Trica, welcher als Text des Vāmadevyasâman zu besonderer Geltung gelangt ist (IV, 31, 1-3): kayâ naṣ citra' â bhuvat, kas tvâ satyo madânâm, abhî shu ṇaḥ sakhînâm. Von Vers 25—33 folgen sodann drei Tricas, die als solche durch den Refrain eines jeden gekennzeichnet sind; bei Vers 33 hört der letzte aus diesem Sūkta entnommene Triadenausschnitt des Sv. auf. So bleibt Vers 34 als Schlussvers übrig, von Grassmann, wie bei diesen Schlussversen stehend der Fall ist, in den Anhang verwiesen, in der That aber an seinem Orte zu

¹⁾ Dass dieser Vers nicht am Refrain des letzten Trica theilnimmt, zeigt, dass er (und ebenso diese Schlussverse überhaupt) nicht als eine Erweiterung dieses Trica aufgefasst werden muss, wie etwa bei einem Anuṣṭubh-Liede häufig die letzte Anuṣṭubh zu einer Paṅkti erweitert ist. Vielmehr steht der Schlussvers in der That ausserhalb der Trica-Theilung.

²⁾ Vergl. hier ausser den Parallelen des Sv. auch diejenigen des Atharvaveda.

belassen als ebenso unverdächtig wie durch den Typus, durch welchen er erfordert wird, geschützt. — Wenn man nach diesen Vorbildern etwa noch das Lied 102 behandelt, wird man auch hier zu einer wesentlich andern Auffassung gelangen als Grassmann. Von den 22 Versen dieses Sūkta wird für die ersten 15 durch den Sāmaveda ohne Weiteres die Tr̥ica-Theilung erwiesen; 16—18 stellen sich dem Inhalt nach gleichfalls als ein Tr̥ica heraus. Es bleiben vier Verse übrig. Die Methode verlangt natürlich zu prüfen, ob gegen 19—21 als letzten Tr̥ica und 22 als Schlussvers irgend ein Bedenken besteht. Man sieht leicht, dass das nicht der Fall ist, dass vielmehr die Verse 19—21 deutlich durch den Gedanken zusammengehalten werden: Agni, nimm statt der kostbaren Opfertgabe auch die geringere an. So ist Alles in bester Ordnung; überdies tritt für die Zusammengehörigkeit wenigstens von Vers 20 und 21 noch das Agni-Ritual des Yajurveda ein ¹⁾. Grassmann nun sieht richtig, dass Vers 22 an das Ende des Ganzen gehört, aber indem er den Typus der Tr̥ica-Theilung mit überschüssigem Schlussvers erkennt, muss er zur Wahrung der Triaden einen Vers tilgen, und so reisst er willkürlich Vers 21 von seiner durch den Zusammenhang wie durch den Yajurveda geschützten Stelle los: eine Operation, zu welcher, sobald der hier vorliegende Typus erkannt ist, auch der Schein eines Grundes fehlt.

Es bedarf kaum der Erwähnung, dass wir diesen Typus, wenn wir unsern Blick einmal an ihn gewöhnt haben, auch in vielen Fällen, wo der Sāmaveda nicht verglichen werden kann, sowie ausserhalb des achten Maṇḍala wiedererkennen

¹⁾ Die Verse stehen in allen fünf Recensionen des Yajurveda neben einander, s. die Citate bei v. Schröder, *Maitrī Saṃh.* IV pag. 290.

werden; vergl. VIII, 18 ¹⁾; 26, 1-19 ²⁾; 66 ³⁾; 80 ⁴⁾. — I, 27; 30, 1-16 ⁵⁾; 42 ⁶⁾ u. s. w.

Wenn nun der hier besprochene Liedtypus seiner Natur nach die über den Strophen stehende, im Schlussvers zu sichtbarstem Ausdruck gelangende Einheit eines ganzen Liedes implicirt, so berechtigt uns die Erkenntniss dieser Form und ihres häufigen Auftretens im achten Maṇḍala schon von vorn herein offenbar zu der Erwartung, dass auch die Trica-Lieder dieses Buches, welche den Schlussvers nicht haben, als einheitliche Lieder mit Strophentheilung, nicht aber, wie im neunten Maṇḍala, als Conglomerate unabhängiger Lieder von je 3 Versen aufzufassen sein werden. In der That bestätigt sich die Zusammengehörigkeit der Trica-Strophen — und dasselbe gilt von den Pragâthas — zu Einheiten in zahlreichen Sûktas des achten Buches in vollkommen zweifelloser Weise, und alle Wahrscheinlichkeit spricht demnach dafür, dass auch die Hymnen, in welchen zufälligerweise directe Indicien fehlen, in gleicher Weise zu beurtheilen sein

¹⁾ VIII, 18 giebt ein instructives Beispiel der verschiedenartigen Indicien, welche die Tricatheilung anzeigen. 4-6 Hervortreten der Göttin Aditi (7 knüpft daran an, wie auch 10 an den Refrain von 7-9 anknüpft); 7-9 Refrain *apa sridhaḥ*; öftere Wiederholung von *ṣam*, *ṣamtâti*; 10. 11 zusammengeschlossen durch *yuyotana*, *yuyota*; 13-15 durch *martia* (14. 15 auch durch *dvayu*, *advayu*); 20. 21 *Mitra*, *Varuṇa*, *Marutas*. In den ersten drei Tricas liegt der eine, im Folgenden der andre der beiden Ushñih-Typen vor (nach unsrer oben angewandten Bezeichnung *aaax* und *aab*).

²⁾ Ein offenbar für sich zu beurtheilendes Aṣvinlied; was folgt, ist an Vâyu gerichtet.

³⁾ Ein Pragâtha-Lied mit Anuṣṭubh-Schluss.

⁴⁾ Hier wie in mehreren Fällen hat der Schlussvers ein andres Metrum als die Tricas.

⁵⁾ Ein Indralied; es folgen zwei offenbar nicht zugehörige Tricas an die Aṣvin und Ushas.

⁶⁾ Die Tricas und der Schlussvers sind bei Geldner-Kaegi richtig abgetheilt.

werden¹⁾. Bald sind es Momente des Inhalts, des Zusammenhangs, welche die über den Strophen stehende Einheit erkennen lassen, bald ist es die Parallelität mehrerer Lieder unter einander²⁾, oder ein das Ganze zusammenhaltender Schluss — etwa eine Dānastuti³⁾ —, oder ein durch das ganze Lied durchgehender Refrain (34. 47. 62. 85), oder ein stropheweise wechselnder Refrain⁴⁾, oder eine metrische Eigenthümlichkeit, wie der trochäische Tonfall des Gâyatrî-Ausgangs (16. 71. 79. 81), oder eine weniger gewöhnliche Verbindungsart der Trica-Verse (eine Anuṣṭubh und zwei Gâyatrîs: 63. 74, vergl. 68), oder ein solches Characteristicum wie der häufige Ausgang der beiden letzten Pādas eines Verses auf dasselbe Wort (70)⁵⁾. Stets aber sind die Strophen, in

1) Natürlich soll hier nicht in Abrede gestellt werden, dass vielfach auch im achten Buch Verschiedenartiges zusammengedrungen ist, dass an Tricalieder sich gelegentlich nicht zugehörige Strophen angesetzt haben (vergl. unten den Abschnitt über die Anordnung des achten M.): die Thatsache, dass als der in diesem Buch herrschende Typus der des Strophenliedes, nicht der einzelnen als Lied auftretenden Strophe zu gelten hat, wird hierdurch nicht berührt.

2) So am hervortretendsten bei den Vālahilya-Liedern.

3) Oder ein Schluss wie 79, 9 rājan[n] apa dvishah sedha mīdhvo' apa sridhah sedha, u. Aehn. mehr.

4) Dieser Fall liegt, verbunden mit noch weiter gehender Gemeinsamkeit des Ausdrucks, in den je drei zu einer Strophe verbundenen Versen von Lied 35 vor.

5) Weitere Argumente für meine Auffassung, dass im achten Buch die Strophen ganz überwiegend als Theile der überlieferten Hymnen, nicht aber als eigne Hymnen zu betrachten sind, werden die weiterhin mitzutheilenden Untersuchungen über die Ordnung der Sammlung ergeben. Man erwäge noch Fälle wie die folgenden. Das Agnilied 75, die Reihe dreier Indralieder 76–78 bestehen fast ausschliesslich aus Gâyatrî-tricas. Das Somalied 79 hat gleichfalls drei Gâyatrî-tricas, aber mit vorherrschend trochäischem Ausgang. Lügen hier Sammlungen selbständiger Tricas vor, wie käme es, dass gerade die an Soma gerichteten sämmtlich eben jenes metrische Characteristicum haben, welches den andern fehlt? Oder wie kommt es, dass in der Gruppe der Vatsalieder die Schaar der Maruts immer in Anuṣṭubh-tricas (Lied 7), Indra immer in Gâyatrî-tricas (6) gefeiert wird? Derartige Facta in der Vertheilung der Metra weisen darauf hin, dass es sich um grosse, aus Strophen bestehende Lieder, nicht aber um Serien unabhängiger, je eine Strophe umfassender Lieder handelt.

welche die Lieder zerfallen — mag es nun der Sāmaveda sein, der über ihre Theilung Aufschluss giebt, oder der Refrain, oder das Metrum, oder was auch immer — entweder Pragâthas oder Tricas ¹⁾).

Und dieses selbe Ergebniss findet sich nun auch in den übrigen Maṇḍalas stehend wieder: mag hier und da eine Vierzahl von Versen in einem Zusammenhang stehen, der ihre gemeinsame Aushebung im Sāmaveda bewirkt hat ²⁾:

¹⁾ Von Ausnahmen — wenn man sie überhaupt als solche ansehen will — finde ich nur folgende irrelevante Fälle. In Lied 17 haben wir, wenn der schliessende Pragâtha bei Seite gelassen wird, 13 Verse. Die Parallelen der andern Veden und die Aushebungen im Hotar-Ritual (Āṣvalâyana Śraut. V, 10, 28; VI, 4, 10; VII, 2, 3) ergeben die Tricas 1–3; 4–6; 11–13, so dass 7–10 als scheinbare Tetrade stehen bleibt. Wie man auch die Störung des regelmässigen Triadenverlaufs erklären mag — Betrachtungen über die Liedfolge (vergl. den Abschnitt über die Anordnung der Samhitâ) empfehlen es, V. 10 als den Schlussvers eines Tricaliedes, V. 11–13 als ein selbständiges Lied anzusehen — man wird das Lied in keinem Fall verwenden wollen, um einen Tetradentypus der vedischen Strophe daraus zu schliessen. — 31, 15–18 liegt offenbar nicht eine Tetradenstrophe, sondern ein Lied von vier Versen vor. — 32, 19. 20 stehen als Versdyade in einem langen Trica-Liede (vergl. ZDMG. XXXVIII, 470 fg.; Vers 30 ist Schlussvers ausserhalb der Strophentheilung); ist ein Vers verloren gegangen?

²⁾ Man wird Aushebungen von Dyaden nicht darin sehen wollen, dass VI, 75, 18. 19 verbunden mit einem Khila-Vers, X, 152, 3. 4 verbunden mit einem im Rv. nicht vorhandenen Vers im Sv. Tricas abgegeben haben; sonst gilt in aller Strenge die Regel, dass, wo der Sv. eine Rîg-Dyade übernimmt, ein Pragâtha vorliegt. — Von Tetraden finde ich in den Sv. übernommen I, 13, 1–4: Âprîverse, also von jedem Verdacht der Strophenbildung frei. Dann III, 12, 5–8: aber eben dies neunversige Lied findet sich im Sv. zugleich mit der Zerlegung 1–3; 4–6; 9. 7. 8. Sodann finden sich von I, 7 die ersten vier Verse im Sv. und auch in den Yajurveden; das Lied hat 10 Verse, so dass an eine Tetradentheilung nicht gedacht werden kann. Endlich I, 22: das Sûkta, in dem noch am ersten Tetraden gefunden werden könnten. Dasselbe zerlegt sich nach den Gottheiten, an die es gerichtet ist, in folgende Theile, von denen im Sv. nur der letzte (in seinem ganzen Umfang) aufgenommen ist: 1–4; 5–8; 9–12; 13–15; 16–21. Mir scheint, dass es sich in der That um unabhängige Lieder von 4, 4, 4, 3, 3 + 3 Versen handelt; vergl. den Abschnitt über die Anordnung der Samhitâ.

Spuren irgend welcher regelmässigen, durch ein Lied hindurchgehenden Tetradentheilungen weist der Sāmaveda ebenso wenig auf, wie Spuren von Dyadentheilungen (abgesehen natürlich von Pragâthas) oder von Pentadentheilungen. Und was der Sāmaveda ergibt, ergeben ganz ebenso die andern Indicien, wie Refrainbildung u. s. w., und so werden wir, so lange nicht für die Aufstellung von Dyaden- oder Pentadenliedern ¹⁾ zuverlässigere und objectivere Characteristica ermittelt sind, als die Freunde derartiger Zerlegungen bis jetzt gefunden haben, uns nicht für berechtigt halten, andre Strophen als Trīcas und Pragâthas im R̥igveda anzunehmen.

VI.

Lieder in verschiedenen Versmaassen.

Das Festhalten desselben Versmaasses innerhalb jedes Liedes bildet im Veda, wie bekannt, die Regel. Bei der Untersuchung über die Ausnahmen von derselben muss die grosse Menge von Liedern in verschiedenen Versmaassen, welche ein Ueberblick über den traditionellen Text oder über die Anukramanî zu ergeben scheint, vielfältigen und eingreifenden Sichtungen unterzogen werden. Ein beträchtlicher Theil jener Materialien scheidet so von vorn herein aus. Vor Allem kommt hier die Auflösung jener grossen Liedcomplexe in Betracht, von welchen die Untersuchungen über die Anordnungsgesetze der Samhitâ ²⁾ sowie über die

¹⁾ Ueber die in dieser Richtung sich bewegendenden Versuche von Geldner-Kaegi, Grassmann, Delbrück s. meine Bemerkungen ZDMG. XXXVIII, 458 fg.

²⁾ Siehe unten den Abschnitt über dieselben.

Aushebungen in den andern Veden¹⁾ lehren, dass sie als Gruppen rein äusserlich an einander geschobener selbständiger Lieder aufzufassen sind. Die Trennung dieser Lieder schneidet in sehr zahlreichen Fällen die verschiedenen Metra aus einander, welche im selben Sūkta mit einander verbunden zu sein schienen²⁾. Aehnliches ergibt sich nicht selten bei der Ablösung der an die ursprüngliche Sammlung später hinzugefügten Anhänge, die als solche durch die Gesetze der Liedordnung erwiesen werden. Aber keineswegs darf unsre sichtende Thätigkeit vor allen Stellen Halt machen, an welchen diese Gesetze zu keinem Verdacht gegen den überlieferten Liedbestand führen oder wo sie denselben etwa gar für die Zeit der Samhitâordner positiv als vorhanden erweisen. Dass zunächst Abweichungen einzelner oder mehrerer Verse von dem Metrum ihrer Umgebung auf Interpolationen, andrerseits auf solche Zusammenschiebungen unabhängiger Lieder hindeuten können, welche in die Zeit vor Aufstellung der Samhitâordnung fallen, versteht sich von selbst. So im Liede IV, 1: hier sind die drei ersten Verse längere, der Atyasṭi ähnliche Gefüge aus zwölfsyllbigen und achtsyllbigen Elementen (s. oben S. 102); es folgen Trisṭubhs (4—20). Grassmann zerschneidet dem entsprechend das Lied hinter Vers 3: er ist, wie ich meine, auf dem richtigen Wege, nur dass er etwas zu geradeaus vorgeht. Von Seiten des Inhalts scheidet sich deutlich V. 1—5 ab, ein Gebet an Agni den Varuṇa zu versöhnen; von V. 6 an haben wir dagegen ein gewöhnliches Agnilied ohne Beziehung auf Varuṇa. So ist hinter V. 5 zu

¹⁾ Vergl. oben S. 121 fg.

²⁾ Beispielsweise fallen die »complicirten Symmetrien und Responsionen«, die Ludwig (III S. 58) in I, 84 entdeckte, auf diese Weise — wie übrigens Grassmann bereits gezeigt hatte — aus einander. Weitere Fälle findet man I, 79; III, 62; VI, 15. 16. 44. 51. 52. 59. 60; VII, 31. 66 u. A. m.

zerlegen, wodurch die metrische Ungleichartigkeit zwar nicht beseitigt, aber ihr Aussehen modificirt wird; sie wird so auf einen der Typen, die wir als regelmässige kennen lernen werden, zurückgeführt ¹⁾. — Aehnlich ergiebt sich in dem Sūkta VII, 1 (1—18 Virāj, 19—25 Trisṭubh), wenn man die durch das zweimalige Auftreten des Schlussverses 20=25 indicirte Zerschneidung vornimmt, an erster Stelle ein Lied zwar mit wechselndem, aber in typischer Form wechselndem Metrum, während das zweite Lied metrisch gleichförmig ist. — Auch für VI, 71 macht es Ton und Ausdrucksweise wahrscheinlich, dass mit Vers 4 ein neues Lied anfängt, wozu auch die rituelle Verwendung stimmt ²⁾; so erhalten wir ein reines Jagatīlied und ein reines Trisṭubhlied, welche beide zusammen, wie die Liedordnung zweifellos beweist, schon dem Sammler für ein Lied gegolten haben. — Wir können etwa noch auf II, 24, 12 hinweisen, wo das Eintreten von Trisṭubh statt Jagatī sich mit einer sehr auffallenden Unterbrechung des Zusammenhangs verbindet, um die Tilgung jenes Verses zu indiciren (so schon Grassmann), oder auf VI, 68, wo nach der Beseitigung von Anhängen, die theils in Jagatī, theils in Trisṭubh verfasst sind, ein bis Vers 8 reichendes reines Trisṭubhlied bleibt ³⁾. Der Textbehandlung im Einzelnen muss es natürlich vorbehalten bleiben, die grosse Zahl von Fällen, die den hier berührten mehr oder

¹⁾ Erstes Lied bestehend aus den acht- und zwölfsyllbigen Gefügen; doppelter Trisṭubh-Schlussvers. — Das zweite Lied ist metrisch gleichartig.

²⁾ Aitareya Br. IV, 32, V, 8 und andre Ritualtexte.

³⁾ Bei der Lectüre des Atharvaveda kann man oft genug die Erfahrung machen, dass, wenn man den Grundbestandtheil eines Liedes und jüngere Erweiterungen desselben etwa mit Hülfe der R̥gveda-Parallelen aus einander löst, damit zugleich ein metrisch buntscheckiges Lied auf ein metrisch gleichmässiges zurückgeführt ist. Bei aller Verschiedenheit des R̥g- und des Atharvantextes darf hierin doch immerhin ein allerdings vorsichtig zu benutzender Fingerzeig auch für die Behandlung des ersteren gesehen werden.

weniger analog sind, zu erledigen; für den Zweck der gegenwärtigen Erörterung genügt es, die Weise allgemein zu characterisiren, in welcher eine erhebliche Reihe von Fällen metrischer Ungleichartigkeit auch an Stellen, wo die den Sammlern vorliegende Form der Lieder richtig erhalten ist, doch durch unsre Kritik beseitigt oder wenigstens von einer anomalen Form auf eine typisch feststehende zurückgeführt werden muss.

Aber auch noch unter den Fällen, welche die Kritik überhaupt nicht anzutasten hat, kommen für die Untersuchung der Liedtypen mit wechselndem Metrum nicht wenige in Wegfall, bei welchen das scheinbare Zusammentreffen verschiedener Versmaasse auf dem Wege der Exegese fortgeschafft wird: die Fälle nämlich, in denen Aeusserungen oder Sprüche an einander gereiht sind, welche nicht ein fortlaufendes Lied ausmachen, sondern die dazu bestimmt sind, getrennt von einander an verschiedenen Stellen desselben rituellen oder desselben episch erzählenden Zusammenhangs — im letzteren Fall mit dazwischen stehender Prosa — vorgetragen zu werden. Auf diese Weise wird, wenn nicht überall so doch an vielen Stellen der Begräbniss- (X, 14 fgg.) und Hochzeitssprüche (X, 85), der Yûpasprüche (III, 8), der Pflügersprüche (IV, 57), der Sprüche für die Kampfkrüstung (VI, 75) und andrer ähnlicher Spruchsammlungen das metrisch Verschiedene sich aus einander lösen. Ebenso in der Erzählung von Agastya, Indra und den Maruts (I, 170 fg.), von Agastya und Lopâmudrâ (I, 179), von Indra, Vâyû und dem Vritrakampfe (VIII, 100) und in andern jener Âkhyânas, für welche es mir gestattet sei, auf frühere an andern Orte von mir gegebene Darlegungen ¹⁾ zu verweisen. Auch bei

¹⁾ ZDMG. XXXIX, 52 fgg.

Dānastutis und ähnlichen Anhängen wird nicht selten durch die Auflösung des lockern Bandes, welches dieselben mit dem vorangehenden Liede verknüpft ¹⁾, die Vereinigung metrisch verschiedenartiger Bestandtheile beseitigt.

Es liegt auf der Hand, dass, wenn man die bezeichneten Kategorien von Fällen, soweit sie sich nachweisen lassen, aus der Untersuchung eliminirt, darum die übrig bleibenden Materialien noch keineswegs als sicher behandelt werden können. So leicht es oft ist, das nur scheinbar Zusammengehörige mit voller Sicherheit aus einander zu lösen, so schwer ist es in der Regel umgekehrt, die wirkliche, ursprüngliche — nicht nur für den Sammler der vorliegenden Samhitā vorhandene — Zusammengehörigkeit irgend welcher Bestandtheile direct zu beweisen: ein Nachweis, welcher bei der so oft auftretenden Unsicherheit der in dieser Richtung aus dem Gedankenzusammenhang zu gewinnenden Resultate wirklich befriedigend in der Regel wenigstens nur da gelingen kann, wo entweder Strophenbildungen vorliegen oder wo von mehreren Parallelliedern das eine den Bestand des andern schützt. Bestimmte Typen der Verbindung verschiedener Versmaasse erweisen sich doch durch ihre stete Wiederkehr wie durch ihre innere Begreiflichkeit als unzweifelhaft feststehend; über sie hinaus bleibt ein Rest mehr oder weniger regelloser Verbindungen übrig, der im Ganzen nicht weggeleugnet werden kann, wenn auch natürlich bei der Behandlung des einzelnen Falles oft keine Sicherheit erreichbar ist.

Als regelmässig und typisch muss vor Allem das Eintreten eines andern Metrums am Liedende anerkannt werden. Am häufigsten erscheint der Trishtubhschluss, und dieser

¹⁾ Ueber die Natur dieses Zusammenhangs s. ZDMG. a. a. O. 83 fgg.

wieder findet sich erklärlicherweise besonders gern bei Liedern in dem Metrum, das der Trishtubh am nächsten steht, in Jagatî, hinter welcher die Trishtubh mit ihrem contrastirenden Reihenausgang den Abschluss des Liedes fühlbar bezeichnet. Meist ist es eine Trishtubh, die das Jagatîlied schliesst (I, 34. 52. 54. 64. 102. 106 etc. etc.)¹⁾; häufig sind es zwei (I, 51. 53. 94 etc.; bei Parallelliedern: X, 35. 36; 43. 44; 63. 64); gelegentlich drei (I, 58. 168) oder sogar vier (I, 101). In vielen Fällen ist es offenbar der einem Sänger oder einer Sängergruppe eigene stehende Schlussvers bez. Schlusspâda in Trishtubh, dessen Verwendung den Trishtubhschluss eines Jagatîliedes hervorgerufen hat. Dass mit dem Trishtubhschluss sich häufig das regellose Auftreten der Trishtubh im Innern des Liedes (s. unten) verbindet, ist selbstverständlich.

Trishtubhschluss von einem oder zuweilen zwei Versen nach anderm Metrum als Jagatî findet sich verglichen mit jenem Hauptfall wesentlich seltener, doch liegen immerhin derartige Fälle für jedes nicht ganz ungewöhnliche Versmaass vor. So folgt ein Trishtubhschlussvers auf die Gâyatrîtrîcas I, 27, 10-12; 30, 13-15²⁾ und auf die Gâyatrîtrîcalieder VIII, 11. 80³⁾. Sonst noch nach Gâyatrî X, 20 (Virâj und Trishtubh). Nach Anushtubh: I, 175. 176 (Parallellieder); VI, 2 und 14 (beidemale dieselbe Pentade von Trishtubh-Pâdas); X, 90 (als Schlussvers ist I, 164, 50 entnommen). Nach Bri-

¹⁾ Vergl. die Sammlungen bei Ludwig III, 59. Das zweite Buch ist an derartigen Fällen besonders reich.

²⁾ Ueber die hier eingreifenden Liedzerlegungen verweise ich auf den Abschnitt über die Samhitâordnung. — Der Fall von I, 93, 12 könnte, wie ebendort gezeigt ist, durch eine Umstellung zu beseitigen sein.

³⁾ Danach liegt es nah, in der Trishtubh VIII, 63, 12 einen Schlussvers zu vermuthen, der nach den vorangehenden Anushtubh-Gâyatrî-Triaden seine Stelle haben müsste. Sollte vor Vers 10 eine Anushtubh ausgefallen sein? — Als Trishtubhschluss nach einer aus Anushtubh und Gâyatrî gebildeten Triade scheint auch X, 62, 11 aufzufassen.

hatî III, 9; Ushñih V, 40, 4; 78, 4; Pañkti I, 105 (?); Mahâpañkti VIII, 40 und X, 133; Atyasñti I, 130. 136. 139; nach der aus drei Trisñubh-Pâdas gebildeten Virâj VII, 1 (oben S. 142). 22. 68; nach andern selteneren Metris II, 11; X, 22. 126 (IV, 12, 6 als Schlussvers wiederholt); über den gleichfalls hierher gehörigen Fall von IV, 1 ist oben eingehender gesprochen worden (S. 141).

Anusñubhschlussverse haben erklärlicher Weise ihren Hauptsitz nach Gâyatrîliedern ¹⁾: so I, 90 (?); II, 8; III, 37; IV, 30; VIII, 33, 16-19; X, 9 (zwei Schlussverse). Für die auch sonst sich empfehlende Vermuthung, dass hinter VIII, 31, 9 ein Liedschluss anzunehmen ist, spricht, dass Vers 9 eine Anusñubh nach vorangehenden Gâyatrîs ist. — Besonders häufig ist im letzten Verse eines Gâyatrîliedes und namentlich eines Gâyatrîtrîca der dritte Pâda noch einmal mit irgend welchen Abänderungen wiederholt, so dass ein Anusñubhschluss entsteht: so I, 43, 9 (das Lied fängt bei Vers 7 an); VI, 16, 27; 45, 33; 56; VII, 94; VIII, 79; IX, 66, 18. — Wie hinter der reinen Gâyatrî, so tritt auch hinter der durch einen viersylbigen Pâda erweiterten Gâyatrî (Ushñih von der Form aaax) der Anusñubhschlussvers ein VI, 51, 16 ²⁾.

Hinter Trisñubhliedern liegt der Anusñubhschlussvers in einer Reihe grossentheils zweifelhafter Fälle vor; theils legt der Mangel sicheren Zusammenhangs den Verdacht sei es späterer Hinzufügung, sei es ritueller Gesondertheit nahe; theils sind von Seiten der Anordnungsgesetze Bedenken gegen den überlieferten Bestand zu erheben. Die Fälle sind I, 158;

¹⁾ Vergl. Ludwig III, 62.

²⁾ Das Lied fängt bei Vers 13 an; ¹⁾s. unten den Abschnitt über die Samhitâordnung.

IV, 39; X, 103 ¹⁾. 109 (zwei An.-Verse). 142 ¹⁾. 161. — Anushtubhschluss nach einer Mischung von Trishtubh und Jagatî: VI, 28; VII, 104; nach Pragâthas: VI, 48; VIII, 66. 103; nach Ushnih: VIII, 24.

Jagatîschlussverse sind selten, auch nach vorangehender Trishtubh ²⁾. Nach Gâyatrî: VII, 89; nach Pañkti: I, 82; nach längeren Verbindungen achtsyllbiger und zwölfsyllbiger Pâdas: VIII, 36. 37 (Parallelhymnen).

Brihatîschluss nach Gâyatrîtrîcas: VIII, 78; nach Anushtubh: VI, 42.

Ueber den Pañktischluss ist schon oben (S. 32) gesprochen worden.

So werden mit grösserer oder geringerer Häufigkeit alle geläufigen Metra verwandt, um ein in anderm Versmaasse verfasstes Lied abzuschliessen. Nur die Gâyatrî ist von diesem Gebrauch allem Anschein nach ausgenommen; das Fehlen aller Beispiele ³⁾ kann kaum zufällig sein. Liess der Mangel des Gleichgewichts in den drei Pâdas der Gâyatrî diesen Vers den vedischen Dichtern ungeeignet erscheinen, den Schluss des Liedes zu bezeichnen?

Wie das Ende, so konnte auch der Anfang des Liedes bezw. des Trîca durch ein vom Rest abweichendes Versmaass markirt werden. Aber dies ist bei Weitem seltener geschehen; es ist begreiflich, dass ein derartiges Hervorheben des Eingangs nicht in dem Maasse als wirkungsvoll empfunden

¹⁾ Siehe die Bemerkungen über den Schluss dieser Sûktas unten bei der Besprechung der Anordnung von Buch X.

²⁾ Siehe die Belege bei Ludwig III, 59. Von denselben fällt IV, 50 wegen der mit diesem Texte vorzunehmenden Zerlegungen fort; X, 128, 9 bildet nur für die äusserliche Auffassung der Anukramaṇi eine Jagatî.

³⁾ Dass in bunten Durcheinandermischungen zahlreicher Metra gelegentlich auch die Gâyatrî am Ende steht, ist natürlich unwesentlich.

wurde, wie beim Ausgang offenbar der Fall gewesen ist. Am sichersten ist der Anuṣṭubh-Anfang vor folgenden Gâyatrîs zu belegen. Er findet sich bei einzelnen Trîcas und in regelmässiger Wiederkehr bei ganzen Trîcareihen — so dass also die oben S. 120 Anm. 1 bereits erwähnte Trîcaform An. Gây. Gây. entsteht —, gelegentlich auch bei längeren Textstücken: III, 24; V, 28, 4-6; 82, 1-3; VIII, 2, 28-30; 9, 19-21; 63 ¹⁾; 68; 74; 92, 1-3; IX, 101, 1-3; X, 20 ²⁾; 62, 8-10.

Die Analogie des Anuṣṭubhanfangs vor Gâyatrî führt darauf, dass auch in einer Reihe von Fällen des Jagatfanfangs (ein, zuweilen zwei Verse) vor Trisṭubh vielleicht etwas andres als die rein zufällige Wirkung der häufigen Vermengung von Jagatî- und Trisṭubhversen zu sehen sein könnte; vergl. VII, 41. 44; X, 69. 83. 117. 130. 177.

Verlassen wir das Gebiet der Schluss- und Anfangsverse, so nähern wir uns mehr und mehr dem Bereich der regellosen Vermischungen.

Von einer gewissen Geordnetheit kann immerhin noch da die Rede sein, wo sich ein Wechsel des Versmaasses mit der Strophentheilung deckt: so bei Uṣṇih und Gâyatrî VIII, 26, 1-19 ³⁾; Upariṣṭâjyotis und Paṅkti VIII, 35; Paṅkti und Bṛihatî VIII, 62; Anuṣṭubh, Gâyatrî und vermischten Combinationen VIII, 69. Hier mögen auch die Verbindungen von Pragâthastrophen mit Bṛihatîtrîcas (VIII, 70; auch VIII, 1 scheint hierher zu gehören) und mit andern Strophen erwähnt werden, an denen das achte Buch reich ist; dieselben schliessen indessen nur selten die Möglichkeit von Zerschneidungen aus.

¹⁾ Vers 5 ist Anuṣṭubh statt Gâyatrî; zu ändern wäre gewagt, wenn auch nicht schwer.

²⁾ Vers 1 ist wegzulassen, s. unten S. 161.

³⁾ 19 ist Schlussvers hinter den Strophen; bei 20 fängt ein neues Lied an.

In einer andern Reihe von Fällen gleitet ohne strophische Regelung ein Lied aus einem Versmaass in ein andres hinüber, so dass sein erster Theil in jenem, der zweite in diesem abgefasst ist. So der typische Uebergang von fünfsylbigen Virāj-Pādas zu Trishṭubh (oben S. 97), der Uebergang von Gâyatrî zu Anushṭubh in dem Âpriliede IX, 5 — ein vermöge seiner rituellen Natur besonders sicheres Beispiel ¹⁾ —, der Uebergang von Trishṭubh zu Jagatî X, 84 ²⁾. Danach wird man, wenn eine derartige Erscheinung sich gelegentlich auf ferner von einander abliegende Metra ausdehnt, wie Trishṭubh und Gâyatrî III, 59, es nicht ohne Weiteres für ausgemacht halten können, dass verschiedene Lieder oder Fragmente an einander geschoben sind. Man wird sich begnügen zu constatiren, dass dies Sûkta — anders als zahlreiche ähnlich aussehende — bei der Anordnung der Saṃhitâ als Einheit betrachtet worden ist; darüber hinaus wird auf ein sicheres Resultat verzichtet werden müssen.

Sonstige Mischungen der Versmaasse treten — abgesehen von dem Fall der Trishṭubh und Jagatî — verhältnissmässig selten so auf, dass vereinzelte Rîcas in dem einen Metrum in ein Lied, das durchgehend ein andres Versmaass zeigt, hineingestreut sind; in der Regel handelt es sich vielmehr um Sûktas mit fortwährendem oder doch sehr häufigem Wechsel der Metra, so dass kein einzelnes Versmaass als dominirendes angesehen werden kann. Affinitäten solcher Metra, die eine besondre Neigung zur Vereinigung mit ein-

¹⁾ Weniger sicher ist es, dass I, 28 (Ait. Br. VII, 17) das Anushṭubhstück und das Gâyatrîstück in ununterbrochenem, gleichmässigem Zusammenhang stehen.

²⁾ Die durchgehende Anknüpfung jedes Versanfangs an das vorangehende Versende sichert auch dies Beispiel. In X, 32 dagegen ist kaum zu verkennen, dass der Uebergang von Jagatî in Trishṭubh mit einem Abschnitt des Sinnes zusammentrifft.

ander bekunden, machen sich im einen wie im andern Fall häufig wenn auch keineswegs ausnahmslos geltend. Die hervortretendste Erscheinung dieser Art betrifft die Trishṭubh und Jagatī. Wie in der nachlässigeren Praxis namentlich späterer vedischer Dichter innerhalb des einzelnen Verses Trishṭubh- und Jagatīpādas oft unterschiedslos durch einander gemengt werden, so wird von demselben laxeren Standpunkt aus offenbar auch ein Wechsel ganzer Trishṭubh- und ganzer Jagatīverse nicht eigentlich als ein Wechsel des Metrums empfunden. Abgesehen von den besprochenen Erscheinungen, die das Liedende und den Liedanfang betreffen, scheint es mir verfehlt, Regeln oder ein Streben nach Symmetrie in diesem Wechsel entdecken zu wollen ¹⁾. — Ähnlich wie Trishṭubh und Jagatī, wenn auch mit viel geringerer Häufigkeit, wechseln Gâyatrī und Anuṣṭubh. Eine einzelne Gâyatrī zwischen Anuṣṭubhs finden wir X, 19, 6 ²⁾; 176, 2; eine Anuṣṭubh zwischen Gâyatrīs IV, 30, 8; V, 61, 5 ³⁾; VI, 53, 8; sonstige Mischungen der beiden Metra finden sich z. B. I, 187; VIII, 55; X, 9, 6 fgg. (= I, 23, 20 fgg.). — Ein weiteres Gebiet von Versmaassen, deren Affinität sie dazu geeignet macht, neben einander verwandt zu werden, tritt insonderheit in den Strophenliedern des achten Buchs wie auch in vielen Dānastutis hervor: es sind die aus achtsylbigen Pādas allein oder in Verbindung mit zwölfsylbigen Pādas gebildeten Metra, also Gâyatrī, Anuṣṭubh, Paṅkti, Kakubh, Bṛihatī, Uṣṇih, Puraūṣṇih, während Tri-

¹⁾ Anders Ludwig III, 59.

²⁾ Doch läge es nicht fern, den Pāda, der zur Anuṣṭubh fehlt, nach Anleitung von Vers 8 zu ergänzen. Wie leicht innerhalb der Ueberlieferung Vertauschungen der Gâyatrī- und Anuṣṭubhform vorkommen konnten, zeigt die Vergleichung von I, 23, 20 mit X, 9, 6.

³⁾ Es ist denkbar, dass bei diesem Vers eine Art Neuanfang vorläge.

shṭubh, Jagatī, Virāj (3×11 Sylben) diesem Kreise fern, dagegen sich unter einander nahe stehen. Deutlich erkennt man diese Gruppierung der Metra z. B. im Liede VIII, 9. Die 21 Verse sind der Reihe nach: 1—3 Bṛihatī Gâyatrī Gâyatrī; 4—6 Bṛihatī Kakubh Bṛihatī; 7—9 Anusṭubh; 10—12 Trisṭubh Virāj Jagatī; 13—15 Anusṭ. Bṛih. Bṛih.; 16—18 Anusṭubh; 19—21 An. Gây. Gâyatrī. Es scheint mir klar, dass, wie ich in dieser Zusammenstellung bereits angedeutet habe, Trīcas vorliegen. Zwar fehlen die dem achtsylbigen und acht-zwölfsylbigen Kreise fernstehenden Metra nicht ganz, aber sie fallen in einen einzigen Trīca hinein, welcher ausschliesslich aus ihnen besteht (10—12). Zwei Trīcas (7—9. 16—18) sind ganz aus Anusṭubh gebildet; einer (19—21) zeigt die oben (S. 148) besprochene typische Form Anusṭubh und zwei Gâyatrīs; die übrigen drei Trīcas endlich bestehen aus Versmaassen des besprochenen Affinitätskreises, aus Anusṭubh, Gâyatrī, Bṛihatī, Kakubh¹⁾. So weist, wenn ich mich nicht täusche, die scheinbare Regellosigkeit des Liedes — Bergaigne bezeichnet es als *sūkta métriquement informe* — in der That eine zwar nicht annähernd fest geordnete, aber doch auch der Ordnung nicht vollkommen entbehrende Gliederung auf²⁾.

Weitere Fälle, in welchen sich die Affinität der oben bezeichneten Metra zu erkennen giebt, sind recht häufig; ich darf mich hier mit wenigen Hinweisen begnügen. In VIII, 69 haben wir neben einem aus Gâyatrī sowie mehreren aus Anusṭubh gebildeten Trīcas (S. 148) zwei solche aus ge-

1) Von Seiten des Inhalts wird die Trīcatheilung dadurch bestätigt, dass die Verherrlichung der Aṣvins in Verbindung mit der Morgenröthe sich nach dem Trīca 16—18 abgrenzt.

2) Vergleichbar ist der Zustand der Pragāthabildungen in dem folgenden Sūkta VIII, 10; s. oben S. 110.

mischten Versmaassen: 10—12 Anuṣṭubh Paṅkti Anuṣṭubh; 16—18 Paṅkti Bṛihatī Bṛihatī. In VIII, 26 sondert sich am Ende von dem Aṣvinliede ein aus zwei Trīcas bestehender Hymnus an Vāyu ab: 20—22 Anuṣṭ. Gāy. Uṣṇih, 23—25 Uṣṇih Uṣṇih Gāyatrī. In VIII, 30 liegen die Versmaasse Gāyatrī Puraūṣṇih Bṛihatī Anuṣṭubh vor. Die Dānastuti VIII, 70, 13-15 enthält Kakubh ¹⁾ Anuṣṭubh Puraūṣṇih. Das Praūgalied II, 41, im Uebrigen in Gāyatrī verfasst, enthält einen Trīca (16—18) aus einer Anuṣṭubh und zwei Bṛihatīs. —

So ist durch unsre Erörterungen das Gebiet der absolut unregelmässigen Verbindungen verschiedener Versmaasse immer mehr eingeschränkt worden. Aber dies Gebiet zu beseitigen kann und darf nicht als das letzte Ziel der Kritik angesehen werden. Ein Rest, welcher der reinen, zufälligen Willkür der vedischen Dichter gehört, bleibt bestehen, wenn auch natürlich die Abgrenzung dieses Restes im Einzelnen vielfachen und theilweise unauflöslchen Zweifeln unterliegen wird. Von irgend welchen Zusammenstellungen verschiedener Versmaasse zu behaupten, dass dieselben unbedingt auszuschiessen seien und dass ihr Auftreten im überlieferten Texte für sich allein hinreiche, um uns die Beseitigung des Anstosses durch die Kritik oder Exegese ²⁾ postuliren zu lassen, geht schlechterdings nicht an. Wozu ein Wechsel des Metrums — sofern er nicht als einer der typischen Formen entsprechend von vorn herein unverdächtig ist — den Kritiker auffordern soll, ist nur dies, zu prüfen, ob mit dem metrischen Anstoss sich andre Anstoss gebende Momente — Momente des Sinnes, der rituellen Verwendung, der Liedordnung —

¹⁾ Die überlieferte Stellung des Avasāna und die entsprechende Auffassung des Verses als Uṣṇih ist falsch.

²⁾ Ich denke hier an das oben S. 143 Gesagte.

vereinigen und dadurch weitere Schlüsse ermöglicht werden. Wir haben im ersten Theil dieses Abschnitts mannichfache Gruppen von Fällen kennen gelernt, in welchen ein solches Zusammentreffen in der That stattfindet und darum die Auflösung der Einheit, welche in der Ueberlieferung die metrisch disparaten Elemente umschliesst, gerechtfertigt ist; und unsre Untersuchungen über die Ordnung der Samhitā werden uns weiter auf Schritt und Tritt zeigen, wie da, wo überlieferte Liedeinheiten zu zerschneiden sind, überaus häufig das Metrum den Punct anzeigt, an welchen der Schnitt gehört. In andern Fällen aber wird die Prüfung, zu welcher wir durch den Wechsel der Versmaasse aufgefordert werden, ausser Stande sein, sonstige Verdachtsgründe zu ermitteln; dann wird ein Vorsichtiger die Ueberlieferung zwar eben um des Metrums willen für nicht verdachtfrei, aber doch auch für eines Gebrechens nicht überführt erachten. In manchen Fällen endlich werden wir sogar Momente entdecken, welche direct für die Zusammengehörigkeit des metrisch Verschiedenen eintreten. In dem Liede IV, 7 folgen auf einen Jagatīeingang zuerst Anuṣṭubh-, dann Trisṭubhverse: aber kein Agnīlied kann fliessender und unverdächtiger verlaufen als dieses, dessen verschiedene Theile durch mannichfache Beziehungen mit einander verbunden sind. Kein Vers kann besser an seiner Stelle stehen, als die Anuṣṭubh VII, 103, 1, welche das in Trisṭubh verfasste Froschlied eröffnet, oder die Satobṛihatī, welche als dritter Vers des Agnīliedes III, 23 zwischen Trisṭubhs erscheint ¹⁾. Auch die bekannte Anuṣṭubh IV, 24, 10

¹⁾ IX, 98, 11 und ebenso 99, 1 findet sich nach der Anukramāṇī, äusserlich angesehen ganz richtig, zwischen Anuṣṭubhs eine vereinzelte Bṛihatī. In der That aber wird es hier kaum angebracht sein, von einem Verse in anderm Metrum zu sprechen; es handelt sich offenbar nur darum, dass jedesmal ein einzelner Pāda vom Dichter in einer andern Gestalt zu Stande gebracht wurde, als regelmässiger Weise hätte sein sollen. Aehnliche Fälle sind nicht ganz selten.

(das Lied ist in Trisṭubh) hat man, wie ich meine, mit mindestens fraglichem Recht verworfen. Der Dichter, so fasse ich den Zusammenhang auf, preist Indra und empfiehlt zugleich sich selbst als den Vermittler der göttlichen Hülfe, so zu sagen als den Vermiether des Gottes. Aber man soll sich desselben zeitig versichern; wer heute (adya V. 7) dem Gott opfert, dessen Freund ist er. Sobald sich Noth erhebt, verlangen Alle nach Indra; als Kampf entbrannte, feilschten die Leute thörichten Sinnes¹⁾; sie boten zu wenig, und ohne verkauft zu haben ging ich — der priesterliche Inhaber des Gottes — zufrieden nach Hause. Und hier fährt der Sänger fort (10): »Wer kauft diesen meinen Indra für zehn Milchkühe? Wenn er ihm die Feinde getödtet hat, dann soll er ihn mir wiedergeben.« Es ist doch nicht nur der äusserliche Anklang von krîṇâti an das avikrîto in V. 9, wodurch dieser Vers mit dem vorigen verbunden wird²⁾, sondern es zieht sich durch V. 10 gemeinsam mit dem Vorangehenden derselbe kaum irgendwo³⁾ im R̥igveda in solcher Ausdrücklichkeit wiederkehrende Vorstellungskreis hindurch: wer den Gott zu spät kaufen will und mit dem Preise geizt, erreicht nichts; darum: wer kauft jetzt? Von der warnenden Betrachtung über die Geizigen hebt sich die unmittelbare, an die Hörer gerichtete Einladung zum Kauf doch immerhin als etwas andres ab, und mit dieser Nuance mag der Wechsel des Metrums in Verbindung stehen. Vielleicht wird unser Geschmack durch diesen Wechsel befremdet, aber für die Annahme einer Interpolation auf Grund des metrischen Anstosses liegt, wie ich meine, in diesem Fall wie in ähnlichen Fällen

1) Ich verstehe dinâ dakshâ (9) als Instr.; vergl. IV, 54, 3 dinair dakshaiḥ.

2) Kaegi, R̥igveda S. 156.

3) Annähernd nur etwa X, 27, 1 fgg., auf welche Stelle Geldner-Kaegi treffend verweisen.

keine Wahrscheinlichkeit, geschweige denn ein zwingender Grund vor.

VII.

Lieder aus unregelmässig gebauten Versen.

Pâdas, deren Umfang und Bau von den im Allgemeinen geltenden Normen abweicht, finden sich in einigen Liedern des R̥igveda in solcher Häufigkeit und zum Theil wenigstens so entschieden geschützt gegen textkritische Beanstandung, dass für derartige Stellen die Annahme einer nicht auf blosser Nachlässigkeit, sondern auf Absicht beruhenden freieren Behandlung des Metrums unabweisbar wird. Schon in alter Zeit ist diese Erscheinung beobachtet worden; so werden im Kaushîtaka (VIII, 5) die Verse I, 120, 1-9 hinsichtlich ihres Metrums als »ziellos« (akûdhricyah) bezeichnet, und der Ausdruck, welchen das Aitareya (I, 21) von denselben Versen braucht, vichandas, findet sich als Bezeichnung einer eigenen Kategorie von Versmaassen schon in Formeln des Yajus-Rituals ¹⁾. Von dem Âpriliede der Feuerschichtung sagt die Taitt. Samhitâ (V, 1, 8, 4), die Verse seien aparimitachandasah, ûnâtiriktâh; das Versmaass heisse »das Haarige« (lomaṣam) ²⁾.

In erster Linie sind es die beiden Sûktas I, 120 (Vers 1-9) und X, 105, welche den hier zu erörternden freieren metrischen Typus vertreten. Neben ihnen erscheint es zweckmässig, in diese Untersuchung auch das eben erwähnte, den Yajurveden eigenthümliche Âprilied des Agni-Rituals hinein-

¹⁾ Z. B. Taitt. Samh. V, 2, 11, 1: sachandâ yâ ca vichandâh.

²⁾ Vergl. auch Maitr. Samh. III, 4, 6; Indische Studien VIII, 108 Anm.

zuziehen (Taitt. Saṃh. IV, 1, 8, 1-3; Maitr. Saṃh. II, 12, 6; Vāj. Saṃh. XXVII, 11—22): denn während jene beiden R̥ig-hymnen, offenbar eben unter dem Einfluss ihrer unausgeprägten metrischen Gestalt, voll von Verderbnissen und Dunkelheiten sind, bietet das Yajuslied, in mehreren Parallelrecensionen überliefert ¹⁾ und durch die typischen Characteristica der Âprîhymnen geschützt, der Untersuchung einen wesentlich festeren Boden.

Dass die Sûktas in der That aus Versen bestehen und nicht aus Prosa, leidet keinen Zweifel. Die Zerlegung in einzelne R̥icas liegt nicht bloss in dem Âprîhymnus — wo die rituelle Natur des Textes dieselbe mit sich bringt — sondern ebenso in den beiden andern Liedern deutlich am Tage. Innerhalb der Verse grenzen sich Pâdas ab. Viele unter diesen Pâdas zeigen die bekannten, regulären Typen; und wenn sich mit ihnen andre von jenen Typen abweichende verbinden, so lassen sich doch auch in diesen Abweichungen sowie in der Gruppierung solcher Pâdas neben den regulären, gewisse Normen nicht verkennen, Ansätze zu einer wenn auch unvollkommenen Regelmässigkeit, welche es unmöglich machen, diese Verse einfach als formlos zu bezeichnen.

Gehen wir, um dies im Einzelnen zu veranschaulichen, von dem, wie bemerkt, am besten überlieferten Âprîhymnus aus. Es lässt sich für ihn die Regel aufstellen, dass jeder Vers drei Pâdas hat: der erste und mit wenigen Ausnahmen auch der letzte Pâda ist stets Trishṭubh; der zweite ist es nie, sondern hat meistens eine von den gewöhnlichen metrischen

¹⁾ Unter denselben stehen sich Taitt. Saṃh. (T) und Vāj. Saṃh. (V) sehr nahe und geben offenbar den vorzuziehenden Text; weiter ab weicht Maitr. Saṃh. (M.).

Bildungen abweichende Form ¹⁾. Einigemale ist er fünfsylbig: so Vers 7 *ushâsânaktâ*; 10 *tvashṭâ suvîram* (*suvîryam?*); 11 *tmanâ deveshu*; 12 *indrâya havyam* ²⁾. Man wird in diesen Pâdas (— — — —) die Gestalt der fünfsylbigen Virâjreih und jener fünfsylbigen Pâdas, welche in den Śakvarî-Versen auftreten (wie *evâ hi śakraḥ* etc.), wiederzufinden haben. Siebensylbig ³⁾ sind folgende Pâdas: Vers 2 *devo deveshu devaḥ*, 6 *vratâ dadante' agneḥ* ⁴⁾. Neunsylbig die folgenden: Vers 1: *îrddhvâ śukrâ socîṃshi agneḥ*, 8 *agner jihvâm abhi grîṇitam*, 9 *idâ sarasvatî bhârâtî*. Man sieht, dass dies Pâdas von vorherrschend jambischem Tonfall sind; ihre Sylbenzahl ist ungerade, so dass der Ausgang in der Regel den fallenden Rhythmus hat, wie der Ausgang des mit ihnen verbundenen Trishṭubh-Metrums. Gerade Sylbenzahl (6 resp. 8) haben die zweiten Pâdas nur in den

1) In den Versen 2–5 hat M eine von den beiden Paralleltexten abweichende Vertheilung der Pâdas auf die Rîcas, welche mit dieser Regel nicht im Einklang stehen würde. Die Fassung von M ist aber aus mehreren Gründen unacceptabel. Bei Gott Narâyaṃsa (Vers 3) ist so gut wie bei Tanûnapât (2) ein Hinweis auf das für diese beiden Götter charakteristische *madhu* zu erwarten (vergl. Rv. I, 13, 2. 3; 142, 2. 3): also gehört der Pâda *madhvâ yajñam* etc. zum dritten (so TV), nicht zum zweiten (M) Verse. Der vierte Vers hat in M überhaupt keine Construction; der in M prädicatslose Satz *idâno vahnir namasâ* gehört unzweifelhaft mit dem vorhergehenden *achâyam eti śavasâ ghṛitena* zusammen, und dieser letztere Satz mit seinem *achâ . . . eti* liefert zu dem sonst unverständlichen *agnim sruco adhvareshu prayatsu* die offenbar erforderte Ergänzung (vergl. Rv. V, 21, 2; VIII, 60, 2): mithin liegt auch die Abgrenzung von 3. 4 in TV, nicht aber in M richtig vor. In Vers 5 scheint der Redactor von M die offenbar in *suprayasaḥ* (?) liegende Hindeutung auf das Barhis (vergl. Bôhtl. Roth s. v. *suprayâ*) nicht als genügend empfunden und deshalb eine Hinzufügung gemacht zu haben; doch ist hier bei dem verderbten Zustand des Textes das Urtheil unsicher.

2) Hierher gehört wohl auch der dritte Pâda von Vers 9, der ausnahmsweise nicht Trishṭubh ist: *mahî grîṇânâ*.

3) Vergl. oben S. 35 fg.

4) Hierher ein dritter Pâda, Vers 8: *kṛiṇutam naḥ suisṭim*.

Versen 3 -- 5: *narâṣaṃso agne, idāno vahnir namasâ, sa im mandrâ suprayasah (?)*.

Mit der hier gewonnenen Anschauung von diesem Typus der aus zwei Trishtubh-Pâdas und einem dazwischen stehenden siebensylbigen (neunsylbigen u. s. w.) Pâda gebildeten Verse treten wir nun an die Untersuchung vom R̥gveda X, 105 heran. Bei allen Zweifeln, zu welchen der dunkle und vielfach hoffnungslos verderbte Text im Einzelnen Anlass giebt, stellt sich doch mit vollkommener Deutlichkeit als der herrschende metrische Typus eben der vorher von uns beschriebene heraus: zwischen zwei Trishtubhreihen steht ein anderer, in diesem Liede überwiegend siebensylbiger Pâda, in der Regel von der Gestalt $\sim\sim\sim\sim\sim\sim\sim$ 1). Man erkennt die Trishtubhform leicht in den ersten Pâdas von Vers 1. 2. 3 2). 4. 10. 11. (dazu Vers 7, wo Jagatî statt der Trishtubh); ebenso in den dritten Pâdas von Vers 2. 4. 5. 7. 8. 9. 11. Der siebensylbige zweite Pâda liegt, je nach dem Zustand des Textes, mit grösserer oder geringerer Sicherheit vor in Vers 1. 2. 4. 5. 7. 9. 10. 11. So stellt beispielsweise Vers 2 die normale Verbindung der drei Pâdas dar:

harî yasya || suyujâ vivratâ veh

arvantâ anu ṣepâ

ubhâ rajî na || keṣinâ patir dan.

Abweichungen von dieser Form, die auch bei besserer Textbeschaffenheit wohl nur zum Theil verschwinden würden,

1) Auf die Form des Verses von drei Pâdas reducirt sich auch Vers 11 mit seinen 5 Pâdas leicht: der zweite und dann ebenso der dritte Pâda des Normal-schemas sind je zweimal gesetzt, so dass der Text mit unbedeutender Variation wiederholt ist.

2) Die Vergleichung der in ihrer Ausdrucksweise parallel laufenden Verse 3 und 4 führt in 3 auf die Vermuthung *apâyor* (d. h. *apa ayor*) für *apa yor*: ohne sie (die beiden *hari*) ist Indra schwach; mit ihnen wird er gepriesen.

finden sich bei einem Drittel sämmtlicher Pâdas. Mehrfach erscheinen (einmal auch im zweiten Pâda des Verses) Trishtubhreihen mit drei statt vier Sylben vor der Cäsur (vergl. oben S. 79), wie Vers 6^c: *ṛibhur*¹⁾ na || *kratubhir mâtariṣvâ* (so noch 3^b, ^c; wohl auch 6^a). Neunsylbige Pâdas, meist ausgehend auf den fallenden Rhythmus des Trishtubh-Schlusses, finden sich 1^c, 5^a, 8^a, 10^c (z. B. *adhi yas tasthau keṣavantâ*). Endlich erscheinen achtsylbige Pâdas 6^b, 8^b (dieser Pâda allenfalls auch siebensylbig), 9^a.

Das Lied I, 120 (Vers 1—9), zu welchem wir uns jetzt wenden, hat mit den beiden eben besprochenen den Versumfang von drei Pâdas und weiter die als Regel auftretende Verbindung von zwei Trishtubhreihen²⁾ mit einer anomalen Reihe gemein. Aber die Ordnung der drei Pâdas ist eine andre; die anomale Reihe hat ihre regelmässige Stelle am Schluss des Verses. Sie ist bald siebensylbig (Vers 2. 5. 6. 8), bald neunsylbig (Vers 1. 3), und hat im Ausgang den fallenden Trishtubh-Rhythmus (*âkshî ṣubhas patî dan, stanâbhujo' aṣiṣvîh, kathâ vidhâti apracetâḥ* etc.). In Vers 4^c erscheint mit gleichem Ausgang eine dreizehnsylbige Reihe (*pâtam ca sahyaso yuṣam ca rabhyaso nah*). Neunsylbige Pâdas haben die erste Stelle in Vers 3 und wie es scheint auch in Vers 1 eingenommen, siebensylbige die zweite Stelle in Vers 1 und 2. Der schwierige Vers 7 besteht aus vier zum Theil dunklen Pâdas; im dritten könnte der in diesen Liedern häufige neunsylbige Typus vorliegen (*tâ no vasû sugopâ syâtam*³⁾). Vers 9 endlich ist aus drei Trishtubh-

¹⁾ Doch ist an sich, wie in einem späteren Abschnitt ausgeführt werden wird, zweisylbige Messung des *ṛi*-Vocals denkbar.

²⁾ Als Trishtubhreihe mit der oben S. 67 besprochenen Anomalie betrachte ich Vers 3^b; auch 6^a scheint mir ein im Ausgang verderbter Trishtubh-Pâda zu sein.

³⁾ Oder Trishtubh mit zweisylbiger Messung des *â* von *sugopâ* und der Lesung *siâtam*?

reihen zusammengesetzt, von welchen die dritte mit unbedeutender Variation eine Wiederholung der zweiten ist und so den Schluss des Liedes markirt.

Es bleiben freiere metrische Bildungen, welche an den Eigenthümlichkeiten der hier erörterten drei Sûktaş nicht theilnehmen, noch an zwei Stellen übrig: in dem Trica VIII, 46, 14-16 und in dem Refrain der Zaubersprüche I, 191, 10-13. Es scheint, dass jeder Vers jenes Trica auf ein oder mehrere über das Metrum hinausreichende, exclamationsartige Worte ausgeht, wie solche in den Sâman-Gesangbüchern häufig am Ende der Verse erscheinen: Vers 14 yathâ, 15 nûnam atha, 16 nûnam aty atha oder vielleicht, wenn man dem vorangehenden dunklen kṛipayato einen regelrechten Jagatî-Ausgang abzugewinnen versuchen darf, yato nûnam aty atha, wo dann etwa kṛipâ (?) als Schluss des vorangehenden Pâda übrig bleibt. Sehen wir von diesen Anhängseln an die drei Verse ab, so scheinen dieselben in ihrem Haupttheil folgende Gestalt zu zeigen: 14: Gâyatrî-Pâda, fünfsylbiges Glied ¹⁾, Gâyatrî-Pâda, Jagatî-Pâda. -- 15. 16: je zwei Jagatî-Pâdas.

Der Refrain, welcher I, 191 hinter Vers 10. 11 und mit gewissen Veränderungen auch hinter Vers 12 und 13 erscheint, zeigt die regellose Aufeinanderfolge von siebensylbigen und sechssylbigen Pâdas. So Vers 10=11:

- (7) so cin nu na marâti
- (6) no vayam marâma
- (7) âre' asya yojanam
- (6) harishṭhâ madhu tvâ
- (6) madhulâ cakâra.

¹⁾ madeshu gâya; siehe Aehnliches oben S. 157. Dass so abzutheilen und nicht etwa abhi vo vîram andhaso madeshu als Trishṭubh zu messen ist, wird durch die Wortvertheilung in der Sâman-Gestalt des Verses bestätigt.

Darf bei diesen sechssyllbigen Pâdas an die im Tonfall durchaus ähnlichen sechssyllbigen Reihen des bekannten im Nidânasûtra citirten Verses der Pañcâlas ¹⁾ erinnert werden?

Schliesslich möge hier noch die Rede sein von dem alleinstehenden Versfragment X, 20, 1 *bhadram no' api vâtaya manah* ²⁾. Man sieht leicht, dass die Worte eine Entlehnung aus einem der folgenden Lieder sind, X, 25, 1:

*bhadram no' api vâtaya
mano daksham uta kratum* ³⁾.

So ist es klar, dass bei jenem Fragment von einem Metrum, ausser insofern das Metrum der zu Grunde liegenden Stelle gemeint ist, nicht die Rede sein kann. Wie kommt aber jener Verstrümmter an den Ort, wo wir ihn finden? Die Stelle steht am Anfang der Vimada-Lieder, eines Abschnittes, welchen in die Augen fallende Characteristica als eine für sich stehende Sammlung kennzeichnen. Es ist vielleicht nicht zufällig, dass diese Sammlung — nach jenem an der Spitze stehenden Fragment *bhadram no etc.* — mit eben den Worten anfängt wie der ganze Rîgveda: *agnim île*. Nun war es in der Brâhmaṇa- und Sûtrazeit eine verbreitete Sitte, den Vortrag gewisser Textstücke mit einem Gebet um richtiges Sprechen und Hören und mit Segenssprüchen ähnlichen Inhalts zu eröffnen; derartige Formeln finden sich nicht selten den betreffenden Texten vorangestellt, als ob sie zu ihnen gehörten. So lesen wir vor Ait. Ârany. I, Taitt. Âr. I etc.

¹⁾ Indische Studien VIII, 90.

²⁾ Dies ist bekanntlich nach Yâska die einzige ekapadâ im Rîgveda (Prâtîq. 993).

³⁾ Bollensen (ZDMG. XXXV, 452) sieht hier das Versehen eines Abschreibers, der am Anfang von X, 20 einige Blätter überschlagen und auf X, 25, 1 vorgegriffen hat: eine aus naheliegenden principiellen Gründen unzulässige Auffassung.

den Vers *ṣivâ naḥ śantamâ bhava sumṛḍikâ sarasvati etc.*; ebenso den Vers *bhadram karṇebhiḥ śṛṇuyâma devâḥ* (Rv. I, 89, 8), und Aehnliches mehr. Diese Parallelen scheinen mir über die Bedeutung unsres Versfragments kaum einen Zweifel übrig zu lassen: es war ein Gebet, aus einer der Vīmada-Hymnen entnommen, in welchem der Recitirer, der an diesen Abschnitt heranging, die Gottheit um den rechten Sinn für sein Beginnen anrief ¹⁾).

¹⁾ Man beachte auch, dass das so wie es jetzt dasteht zehnversige Lied X, 20 von der Vargatheilung nicht der sonst geltenden Regel entsprechend in 5 + 5, sondern in 6 + 4 Verse zerlegt wird: ein sicherer Beweis, dass die Anordner der Vargas den ersten »Vers« nicht mitrechneten. Derselbe ist bekanntlich auch im Padapâṭha nicht zerlegt.

A n h a n g.

Vocale mit zweisylbiger Geltung.

In unsrer obigen Erörterung der hinter der normalen Sylbenzahl zurückbleibenden Verszeilen (S. 35 fg.) haben wir eine Erscheinung nicht berücksichtigt, welche nach der Auffassung mehrerer Forscher jenem Typus der metrischen Anomalie zugehören würde: das Fehlen einer vom Metrum geforderten Sylbe, das besonders bei den Genetiven Pluralis auf *-ām*, daneben aber auch bei einer Reihe andrer Formen und Worte (wie *akshâr*, *pânti*, *śreshṭha* etc.) in vielfacher Wiederkehr sich beobachten läßt.

Liegen in jenen Fällen Verdunklungen der vom Dichter gebrauchten Wortformen seitens der Ueberlieferung vor, oder ist die Erklärung der Erscheinung auf dem Boden der Metrik zu suchen? Ist also z. B. ein *Pâda* wie der folgende

râjantam adhvarâpâm

so zu lesen, wie wir ihn hier, der Tradition folgend, geschrieben haben, und ist er etwa mit Hülfe eines Begriffes wie der *Katalexis* metrisch zu erklären, oder hat man zu lesen

râjantam adhvarâpâam —

wobei seine metrische Gestalt genau der Norm entsprechen würde?

Zur Entscheidung dieser Frage haben wir zunächst den Thatbestand im Einzelnen klar zu legen. Wir müssen einer-

seits zeigen, in wie weit die in Rede stehende Erscheinung an bestimmte Stellen der metrischen Schemata gebunden ist, andererseits, bei welchen Worten und Formen sie sich zeigt.

Beschränken wir uns zunächst auf den häufigsten und in seinen einzelnen Erscheinungen am wenigsten zweifelhaften Fall, den des Gen. plur. auf *-ām* ¹⁾, so finden wir zunächst innerhalb der achtsyllbigen (Gâyatrî-) Verszeile ²⁾ jene Sylbe, als das Aequivalent von zwei Sylben auftretend, in einer Reihe verschiedener Stellungen. Am häufigsten nimmt das *-ām* die Stellen 7 und 8 des Schemas ein. So z. B. allein in VIII, 39:

2. tanûshu şamsam eshâm

4. ūrjâhutir vasûnâm

5. sa hotâ şaşvatînâm

6. agnir jâtâ devânâm

agnir veda martânâm (vergl. oben S. 40).

Nächst dem folgen zahlreiche Fälle, in welchen die betreffende Sylbe die fünfte und sechste Stelle der Gâyatrîreihe einnimmt, z. B.:

VIII, 40, 2 şavishṭham nṛiṇâm naram

46, 22 daṣa şyâvînâm şatâ

53, 3 â no vişveshâm rasam.

Aber auch in der ersten Hälfte des Gâyatrî-Pâda lässt sich die betreffende Erscheinung, obgleich erheblich seltener, beobachten. So bei den Sylben 3 und 4:

VIII, 25, 23 harîṇâm nitoṣanâ

31, 15fg. devânâm ya' in manah

41, 2 pitṛiṇâm ca manmabbih.

¹⁾ Dass die mit dem Nasal, dem Zischlaut (in der Pronominalflexion), oder mit blossem *-ām* gebildeten Genetive in gleicher Weise in Betracht kommen, hat schon Kuhn Beitr. IV, 180 gezeigt.

²⁾ Selbstverständlich ist es gleichgültig, ob die Combination, in welcher diese Verszeile steht, die der Gâyatrî, der Anuşṭubh, des Pragâtha u. s. w. ist.

Endlich auch vereinzelt bei den Sylben 2 und 3:

VIII, 20, 14 teshâm hi dhunînâm.

Also in der zweiten Hälfte des Pâda, welche mit verhältnissmässiger Bestimmtheit jambischen Rhythmus verlangt, findet sich jene für zwei geltende Sylbe *-âm* überall da, wo sie auf die Stelle eines Jambus fällt. In der ersten Pâdahälfte mit ihrer grösseren, jedoch nicht vollständigen Lösung vom jambischen Rhythmus findet sie sich wenigstens überwiegend in analoger Position. Ausgeschlossen dagegen ist sie, ausser von den Sylben 1. 2, wo an und für sich ihr Erscheinen unmöglich ist, von den Sylbenpaaren, bei welchen die zweite eine Kürze ist, also 4. 5 und 6. 7.

Wenden wir uns jetzt zu den Versmaassen Trishtubh und Jagati, so treten uns genau analoge Erscheinungen entgegen. Wir finden jenes *-âm* zunächst recht häufig so, dass es die zweite und dritte Stelle nach der Cäsur ausfüllt, also wieder einen Complex, der in seiner regulären metrischen Gestalt mit einer Kürze anfängt. So besonders oft bei zweisylbigen Genetiven wie *apâm* (vergl. Grassmann s. v.; Lanman 484), *purâm*, *girâm*, welche einem Anapäst äquivalent gerechnet werden: dies ist eben die einzige Stelle, an welcher die vedischen Versmaasse gern einen Anapäst ertragen. Z. B.

I, 61, 12 ishyann arṇâmsi || apâm caradhyai

I, 122, 3 mamattu vâto || apâm vṛishanvân

VI, 24, 1 dyuksho râjâ || girâm akshitotiḥ.

Ebenso fügen sich dreisylbige Genetivformen wie *marutâm* in der Art in den Vers, dass das *-âm* die dritte und vierte Stelle nach der Cäsur einnimmt: dann nämlich, wenn die Cäsur hinter der vierten Sylbe des Pâda steht, jene beiden Sylben also im regulären Schema die Messung $\sim -$ haben. Z. B.

V, 56, 1 viṣo' adya || marutām ava hvaye

VI, 48, 12 yā mṛilike || marutām turāṇām

VIII, 20, 3 ṣuṣhman ugram || marutām ṣimīvatām.

Sodann im Ausgang der Jagatī an Stelle eines Jambus (also an viert- und drittletzter Stelle, oder an vorletzter und letzter ¹⁾); ferner vor der Cäsur der Jagatī resp. Trishtubh insonderheit in der dritten und vierten Sylbe, also wieder an einem Orte, wo die metrische Neigung den Jambus bevorzugt. Wenn ich Belege für das Erscheinen jenes -ām an dritt- und vorletzter Stelle der Trishtubh (◡-) nicht zu geben weiss, wird dies einfach darauf beruhen dass dann der Pāda mit einem einsylbigen Wort hinter dem Gen. plur. schliessen müsste. Ich führe nun einige Beispiele für die erwähnten Fälle an:

VII, 35, 13 saṃ no' apām || napât perur astu ²⁾

56, 24 janānām || yo' asuro vidhartā

VIII, 70, 12 dhanānām na || saṃ gribhāya asmayuḥ

71, 13 agnir ishām || sakhie dadātu naḥ

60, 9 pāhi gīrbhis || tisribhir ūrjām pate

VII, 32, 5 ṣravac chrutkarnā' || īyate vasūnām

das. 7 bhavā varūtham || maghavan maghonām.

Dass in der fünfsylbigen Virāj-Zeile (◡-◡-◡) die hier besprochene Verwendung des genetivischen -ām keine häufige sein kann, lässt sich nach dem bisher Gesagten erwarten; jene Sylbe müsste, um das Äquivalent eines Jambus zu bilden, die dritt- und vorletzte Stelle der Reihe einnehmen, diese also mit einem einsylbigen Wort hinter einem Gen. plur. schliessen. Sieht man z. B. die Virāj-Hymnen der Parāśara-

¹⁾ Die Fälle des -ām am Schluss der Jagatī sind insofern Zweifeln unterworfen, als bekanntlich Jagatireihen häufig durch Trishtubhreihen vertreten werden.

²⁾ Oder ist es hier das ā von napât, welches zweisylbige Geltung hat?

Sammlung (I, 65—70) durch, so findet man in der That unter so zahlreichen Genetivformen, dass man nach den sonst vorliegenden Verhältnissen eine Anzahl von Fällen des zweisylbigen *-âm* zu erwarten berechtigt wäre, nur die eine Stelle 67, 10 *cittir apâm*. Zieht man es nicht vor, hier etwa nach 70, 8 (*garbho yo' apâm*) zu schreiben *cittir yo' apâm* — welche Aenderung doch ein immerhin bedenklicher Ausweg ist —, so würde hier in der That das *-âm* auf zwei Sylben des metrischen Schemas von der Gestalt $\text{—} \cup$ treffen. Es liegt am Tage, dass ein vereinzelter derartiger Fall ¹⁾ um so viel weniger eine hinreichende Instanz gegen das bisher in Bezug auf die metrische Stellung des *-âm* gefundene Resultat bilden kann, als auch sonst das ausnahmsweise Auftreten der Kürze an der vorletzten Stelle der Virâjreihe nicht ganz selten ist.

Ehe wir von den bisher besprochenen Genetivformen zur Erörterung andrer Fälle fortschreiten, fassen wir das gewonnene Resultat dahin zusammen, dass die verschiedensten Stellen der verschiedensten Versmaasse ²⁾ das genetivische *-âm* in der Geltung zweier Sylben, von denen die erste eine Kürze ist, aufweisen. Wir haben uns oben (S. 35) dahin ausgesprochen, dass das gelegentliche Auftreten »katalektischer« oder an andern Stellen als am Schluss defecter Pâdas im Rîgveda zuzugeben ist: aber es scheint klar, dass hier eine Erscheinung vorliegt, die mit jener nichts gemein hat, als das zufällige, äusserliche Zusammentreffen, dass nämlich hier wie

¹⁾ Kuhn's beide Fälle der Messung $\text{—} \cup$ (Beitr. IV, 180 am Ende), IV, 1, 19 und X, 88, 6 sind gänzlich zweifelhaft.

²⁾ Einigemale (z. B. V, 24) erscheinen hinter Gâyatri-Reihen kleine selbständige Versfüsse von der Gestalt $\cup \text{—} \cup$ (oben S. 112). Es ist offenbar nur ein bei der grossen Seltenheit dieser Füsse sehr begreiflicher Zufall, dass in denselben, wenn ich nicht irre, das zweisylbige *-âm* nirgends vorkommt. Andre jener zweisylbig zu messenden Vocallängen erscheinen in der That auch in jenen Füßen: *rayim dâh* V, 24, 2; *samasmât* das. Vers 3.

dort der Text in seiner überlieferten Gestalt jedesmal eine Sylbe zu wenig hat. Die ausserordentliche Häufigkeit der hier in Rede stehenden Erscheinung, ihr Gebundensein an gewisse Worte oder Wortelemente mit langem Vocal wie vor Allem an die Genetive auf *-ām*, ihr Nichtgebundensein an irgend eine bestimmte Stelle des Metrums ¹⁾ löst sie auf das sichtbarste von der Erscheinung der Katalexis ab. Vielmehr muss es sich offenbar um eine bestimmte Eigenschaft eben jener betreffenden langen Vocale handeln: entweder muss in denselben geradezu ein von der Tradition verdunkelter zweisylbiger Complex stecken, oder die vedischen Dichter müssen diesen im Unterschied von andern langen Vocalen die Fähigkeit beigelegt haben, zwei Sylben des Schemas auszufüllen: was offenbar auf einen Gegensatz von Ueberlängen und einfachen Längen hinführen würde. Wir werden später auf diese Frage zurückzukommen haben und bemerken hier nur noch, dass uns als der unzulässigste Weg von allen der erscheint, den Lanman in seiner Darstellung der Nominalflexion gegangen ist, einen Theil der betreffenden Fälle von der Beurtheilung der übrigen, in der That absolut gleichartigen abzulösen: dann nämlich, wenn jenes *-ām* am Ende eines Gâyatrî- oder Jagatî-Pâda steht, von einem »katalektischen Pâda« zu sprechen, dagegen bei andrer metrischer Stellung des *-ām* seine Auflösung in *-aam* zuzulassen. Die Thatsache, dass es sich im einen wie im andern Falle um eine zunächst an das *-ām*, sodann an einen bestimmten Kreis andrer Sylben geknüpfte Erscheinung handelt, lässt keinen Zweifel darüber, dass am Ende der Gâyatrî oder Jagatî diese Erscheinung in derselben Weise erklärt werden muss, wie an allen übrigen Stellen der Versmaasse.

1) Wird man annehmen wollen, dass auch die in der vorigen Note besprochene viersylbige Verszeile eine »katalektische« Form $\cup _ _$ besitzt?

Wir haben bisher gefunden, dass von den beiden Vocalen, in welche das *á* der Endung *-ám* sich zerlegt oder deren Stelle es in welcher Weise auch immer einnimmt, der erste eine Kürze ist ¹⁾: wir untersuchen jetzt die Quantität des zweiten Vocals. Dadurch dass das *-ám* überaus häufig am Versende steht oder einen Consonanten hinter sich hat, welcher die Sylbe positionslang macht, ist die Entscheidung dieser Frage erschwert; ich glaube trotzdem, dass eine vollständige Statistik der in Betracht kommenden Fälle ein ziemlich sicheres Urtheil ermöglicht. Finden wir, dass, wenn das Metrum an der dem zweiten jener beiden Vocale entsprechenden Stelle eine Länge fordert, stets oder in einer unverhältnissmässig überwiegenden Zahl von Fällen ein Consonant folgt, so dürfen wir schliessen, dass die Positionslänge ein Bedürfniss, der Vocal selbst also kurz ist. Die für diese Untersuchung in Betracht kommenden Fälle zeigen uns den fraglichen Vocal theils an der viertletzten Stelle der Trishtubh oder, was auf dasselbe herauskommt, an der fünftletzten der Jagatî, theils — ziemlich häufig — an der drittletzten der Gâyatrî, ganz vereinzelt an der vorletzten der Trishtubh resp. drittletzten der Jagatî. Ich finde nun, dass im Rîgveda an 86 Stellen der bezeichneten Art auf das *-ám* ein Consonant folgt, welchen Stellen nur folgende Ausnahmen gegenüber stehen: *eshâm* I, 134, 6; *narâm* I, 167, 10; *marutâm* V, 56, 1; *pathâm* VII, 73, 3 ²⁾; *somânâm* VIII, 93, 33; dazu als zweifelhaft wegen des speciellen metrischen Characters des betreffenden Sûkta *apâm* X, 46, 1; *damâm* 7; endlich *martânâm* I, 63, 5, wenn dort nicht *martîânâm* zu schreiben ist.

¹⁾ Uebrigens ist dies auf Grund der Regel *vocalis ante vocalem* schon an sich zu erwarten.

²⁾ Die Stelle ist vermuthlich verderbt. Vergl. Gaedicke Accusativ S. 183. Sollte *pathîâm* zu lesen sein?

Mir scheint klar, dass wir auf Grund dieser Materialien die Kürze des zweiten der in dem *-ām* enthaltenen Vocale behaupten dürfen. Die Fälle, welche auf die Länge desselben hinführen würden, sind zunächst an sich unverhältnissmässig selten ¹⁾; sodann ist zu beachten, dass die viertletzte Stelle der Trishtubh und die entsprechende der Jagatī, um welche es sich in der Mehrzahl jener Fälle handelt, gerade am Wortschluss vergleichsweise häufig eine Kürze statt der die Regel bildenden Länge gestattet (S. 59 fg.).

Der Nachweis, dass die Endung *-ām* keineswegs schlecht-hin zwei Sylben vertreten kann, sondern dass ihr *ā* die Geltung von zwei Kürzen hat, und dass, damit jene Endung

¹⁾ Was hier verhältnissmässig und was unverhältnissmässig ist, mögen die folgenden Bemerkungen zeigen. Man nehme an, das *-ām* sei nicht, wie wir meinen, einem *-aam*, sondern einem *-aām* gleichwerthig. Nun zähle man innerhalb irgend eines vedischen Abschnitts die Fälle, in welchen eine Gâyatrireihe an drittletzter Stelle (wo allein regelmässig eine Länge gefordert ist) eine wort-schliessende Sylbe zeigt, die mit jenem in dem *-aām* enthaltenen *-ām* unter gleichen Bedingungen steht, und beachte, wie oft auf dieselbe ein Consonant, wie oft ein Vocal folgt. Unter gleichen Bedingungen aber mit jener Sylbe steht nur eine Sylbe mit langem Vocal und schliessendem Consonanten: hätte sie einen kurzen Vocal, so würde um des Metrums willen die Neigung zu consonantischem Anfang des folgenden Worts obwalten; schliesse sie vocalisch, so würde auch dieser Umstand bei der herrschenden Abneigung gegen Hiatus und bei der verkürzenden Wirkung eines folgenden Vocals auf den vorangehenden Vocal zur Bevorzugung eines consonantisch anlautenden Wortes an der nächsten Stelle führen. Nur ein Wortschluss auf *ai*, *au* und Pragrīhya-Vocale wäre, als von den bezeichneten Bedenken frei, bei der Zählung noch mit zu berücksichtigen. Bei einer nach den bezeichneten Gesichtspunkten vorgenommenen Untersuchung der langen Gâyatri-Abschnitte IX, 61–67 habe ich nun gefunden: auf Sylben der beschriebenen Art folgt consonantischer Wortanfang 2 mal, vocalischer 21 mal, ausserdem liegt einmal eben der zur Erörterung stehende Fall mit dem Gen. plur. vor (64, 10: priyaḥ kavinām mati). Bei einer ähnlichen Zählung, die sich auf die viertletzte Sylbe von Trishtubh-Stollen richtete, fand ich in VII, 1–3 neben 6maligem vocalischen Wortanfang nur fünfmaligen consonantischen (darunter 3 mal hinter einem Pragrīhya-Vocal). Auch ohne dass derartige Zählungen weiter ausgedehnt würden, wird man leicht sehen, dass das oben festgestellte etwa 17fache Ueberwiegen des consonantischen Wortanfangs hinter dem zweisylbig gebrauchten *-ām* kein Zufall sein kann.

einen Jambus ausmache, Position hinzukommen muss, wird dazu beitragen, unsre Ueberzeugung davon zu befestigen, dass der Erklärungsgrund der in Rede stehenden zweisylbigen Messungen nicht in einer metrischen Synkope, sondern in der eigenartigen sprachlichen Natur der betreffenden Sylben, oder doch wenigstens — was aber vielleicht eine minder wahrscheinliche Annahme ist — in einer durch die conventionelle Kunstübung der vedischen Recitation ihnen beigelegten eigenartigen Qualität zu suchen ist.

Man muss nun die Frage aufwerfen, wie weit sich das eben gefundene Resultat verallgemeinern lässt: sind, wie das *ā* der Endung *-ām*, so auch andre jener zweisylbig geltenden Vocale als zwei Kürzen und nur im Fall der Position als Jambus zu messen?

Die Untersuchung hierüber wird dadurch wesentlich erschwert, dass die vedischen Versmaasse nirgends zwei Kürzen hinter einander verlangen; in den prosodisch verhältnissmässig scharf bestimmten Ausgängen der Gâyatrî, Trishtubh und Jagatî finden wir stets die Abwechslung von Kürzen und Längen, und nur die Stelle unmittelbar hinter der Cäsur von Trishtubh und Jagatî liebt die Aufeinanderfolge zweier Kürzen, ohne dieselbe auch nur entfernt zur Regel zu erheben. Es empfiehlt sich nun, zweisylbig gemessene Vocale vor einfacher Consonanz, wie in der ersten Sylbe von *vātah*, *bhāsā*, *sūrah*, der Untersuchung zu unterwerfen. Die betreffenden Worte haben meist in verschiedenen ihrer häufig gebrauchten Casus eine Gestalt, die sich bei trochäischer oder jambischer Messung des zweisylbigen Vocals sehr bequem für den Ausgang von Gâyatrî, Trishtubh oder Jagatî eignen würde; finden sie sich nicht an diesen Stellen, und zeigen sie dafür eine bemerkliche Vorliebe für die Stelle unmittelbar hinter der Trishtubh-Cäsur, so werden wir auf

die pyrrhichische Messung des Vocals zu schliessen berechtigt sein.

Man betrachte nun folgende Reihen von Stellen ¹⁾:

dāsa ²⁾: I, 104, 2; II, 20, 6. 7; V, 33, 4; VI, 26, 5; X, 23, 2; 49, 6. 7: an allen acht Stellen ³⁾ haben wir dies Wort (in den Formen dāsam, dāsīḥ, dāsasya) unmittelbar hinter der Cäsur, also an der einzigen Stelle der vedischen Metra, die den Pyrrhichius entschieden bevorzugt. In Daivodāsaḥ VIII, 103, 2 ist die Messung des ersten im ā enthaltenen Vocals nicht bestimmbar; der zweite ist kurz.

Sudās, dāsvant: I, 63, 7; VII, 32, 10. Von diesen Stellen spricht die erste für die Kürze des ersten, die zweite für die des zweiten Elements des ā. Für die des ersten treten auch zwei Stellen ein, welche die Form sudāstarāya enthalten und wegen der Position selbstverständlich über den zweiten Vocal nichts lehren können: I, 184, 1; 185, 9. Aehnlich steht es mit dāsvant, von welchem Wort sich mehrere Formen mit zweisylbiger Messung des ā in den verschiedensten metrischen Stellungen finden ⁴⁾; die Kürze des ersten Elements ist durchweg gesichert.

¹⁾ Ich benutze selbstverständlich die Zusammenstellungen Grassmann's, die übrigens vielfach der Berichtigung und Ergänzung bedürfen.

²⁾ dāsa und dāsā zu sondern ist hier überflüssig.

³⁾ Neben ihnen liegen noch die metrisch nicht charakteristischen Stellen VI, 20, 10; VIII, 46, 32; X, 148, 2 vor; endlich als zweifelhaft wegen der in dem betr. Lied herrschenden eigenthümlichen metrischen Praxis II, 11, 4. — VI, 25, 2 wird die Messung ˘ – für das ā von Kuhn und Grassmann mit Unrecht angenommen.

⁴⁾ S. die Citate bei Grassmann. Nach Gr. wäre nur einmal (II, 4, 3) das ā nicht zweisylbig zu messen; aber auch an dieser Stelle ist jene Messung wenigstens möglich. So kann ich mich auch nicht entschliessen, mit Joh. Schmidt (Vocalismus II, 264) für IV, 2, 7 nach einer Auffassung zu greifen, welche jenes ā einsylbig liesse.

vâta: I, 174, 5; 180, 6; 186, 10; VII, 40, 6; IX, 97, 52; X, 22, 4. 5; 23, 4; 158, 1. An allen ausser der letzten Stelle (vâtaḥ im Eingang einer achtsylbigen Reihe) steht vâtaḥ oder vâtasya unmittelbar hinter der Cäsur.

vâja: I, 63, 9; 162, 22; II, 31, 7; IV, 37, 4; VI, 13, 1; VII, 48, 1. Die Formen vâjaḥ, vâjâḥ, vâjam, vâjî, vâjinah stets unmittelbar hinter der Cäsur ¹⁾).

bhâs: VI, 10, 4; VIII, 23, 11; X, 3, 1²⁾): am Ende der Gâyatrî nur bhâḥ, so dass der zweiten Kürze des zweisylbig zu messenden Vocals die prosodisch freie Beschaffenheit des Versschlusses zu Gute kommt; sonst (bei bhâsâ) fällt stets das á auf die meist pyrrhische Stelle unmittelbar nach der Cäsur. Die erste und dritte der angeführten Stellen ergeben für das á, wenn auch nicht sicher die Messung ∪∪, so doch ziemlich zuverlässig ∩∪; die zweite Stelle ergibt ∪∩; aus der Combination des einen und des andern Resultates schliessen wir die Messung ∪∪.

sûra, sûri, sûria³⁾).

I, 61, 3(?) suvṛiktibhiḥ || sûriṃ vâvṛidhadhyai

71, 9 ekaḥ satrâ || sûro vasva' iṣe

122, 15 syûmagabhastih || sûro na adyaut

II, 11, 20 avartayat || sûrio na cakram

19, 3 ajanayat || sûriam vidad gâḥ

VI, 51, 2 abhi cashte || sûro' aya' evân

VIII, 46, 24 mamhishṭhaḥ sûrir abhût

X, 59, 5 rârandhi naḥ || sûriasya saṃdṛiṣi⁴⁾).

¹⁾ IV, 3, 12 (und VI, 45, 29?) ist metrisch nicht significant.

²⁾ VIII, 1, 28 insignificant; X, 77, 5 zweifelhaft.

³⁾ Metrisch nicht significant: I, 149, 3; IX, 111, 1. Nicht mit Recht ist VII, 82, 3 angeführt worden. Auch I, 180, 6 ist die zweisylbige Messung des â unwahrscheinlich.

⁴⁾ Ganz ähnlich, aber ohne die zweisylbige Messung des â, X, 37, 6.

pâ yu.

VII, 37, 8 sadà no divyaḥ || pâyuḥ sishaktu.

Die zweite Stelle, an welcher pâyu mit zweisylbiger Messung les *ā* erscheint, II, 1, 7, ist metrisch nicht significant. Doch sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, dass auf die Formen der zugehörigen Wurzel pâ sich die Fälle zweisylbiger Messung des *ā* auffallend ungleichmässig vertheilen: diese Messung findet sich nämlich fast nur bei denjenigen Formen — und zwar bei diesen ziemlich häufig — welche hinter dem *ā* Doppelconsonanz haben ¹⁾ (pânti, pântu, pântam, pântaḥ; ausserdem noch bei dem einsylbigen pâṭ, das begreiflicherweise keine Instanz gegen unsre Beobachtung bildet); die an sich so gebräuchlichen Formen pâti, pâtu, pâhi liefern kaum ein sicheres Beispiel der in Rede stehenden Erscheinung ²⁾. Dies Verhältniss kann nicht befremden, wenn wir für das zweisylbige *ā* die Messung ∪∪ annehmen: dann, und nur dann, erklärt es sich, dass pânti (paanti) für die vedischen Metriker bequemer verwendbar war, als pâti (paati) mit seinen drei Kürzen, die wegen des vocalischen Ausgangs dem Metrum einen wesentlich schwereren Widerstand leisteten, als etwa die Kürzen von vâtaḥ, apâm, dâsam (vaataḥ etc.).

vîra, vîria ³⁾).I, 61, 14 ⁴⁾ sadyo bhuvad || vîriāya Nodhâḥ

VI, 21, 6. 8 arcâmasi || vîra brahmavâhaḥ
brahmanyato || vîra kârudhâyaḥ.

¹⁾ Siehe Grassmann s. v.

²⁾ Nur pâhi I, 129, 11. Wenig wahrscheinlich ist die zweisylbige Messung in X, 158, 1. 2 (pâtu und pâhi); I, 120, 7 (pâtam) ist metrisch ganz unklar.

³⁾ Nicht durch das Metrum characterisirt: I, 61, 5 (?); II, 4, 9 (?); V, 29, 13; X, 85, 44. An der letzten Stelle ist die zweisylbige Messung des *i* nicht sicher.

⁴⁾ Unsicher wegen der eigenthümlichen metrischen Praxis dieses Sûkta.

dâṣ - 1).

I, 61, 11²⁾ iṣānakṛid || dâṣushe daṣasyan

76, 1 kena vâ te || manasâ dâṣema

II, 20, 2 tuam ino || dâṣusho varûtâ³⁾.

Die zweite Stelle würde auf trochäische Messung des *â* von dâṣema hindeuten. Uebrigens steht die zweisylbige Qualität des *â* an dieser Stelle nicht ganz fest. Abgesehen von der Möglichkeit, die sich hier wie an mancher andern Stelle geltend machen liesse, dass nämlich bei der Cäsur nach der vierten Sylbe der Pâda weitergehen könnte, als hätte die Cäsur nach der fünften Sylbe gestanden — wobei das Fehlen einer Sylbe sich ohne zweisylbige Messung eines Vocals erklären würde⁴⁾ —, kann auch gefragt werden, ob nicht die zweisylbige Messung vielmehr für das vâ anzunehmen wäre, wie möglicherweise I, 83, 6: arko vâ || ślokaṃ âghoshate divi.

In jedem Fall finden wir in den unter einander sehr verschieden gearteten Fällen, die wir bisher betrachtet haben, bei der wortschliessenden Sylbe *-âm* mit ihrer Abneigung gegen trochäische Stellen der Metra und ihrer Neigung am Versende oder vor folgendem Consonanten zu stehen, und andererseits bei den Anfangssyllben von vâta, bhâsâ etc. mit ihrer Vorliebe für die Stellung unmittelbar hinter der Cäsur — wir finden für alle diese Fälle übereinstimmend das nämliche Resultat: der zweisylbig zu messende lange Vocal hat in allen diesen Worten oder Wortelementen den Werth zweier Kürzen.

1) Nicht characterisirt: dadâṣus I, 147, 1.

2) Unsicher wegen der eigenthümlichen metrischen Praxis dieses Sûkta.

3) Man berücksichtige, wie bequem sich dâṣushe, dâṣushah für das Ende des Gâyatri- oder Jagati-Pâda geeignet haben würde, wenn den vedischen Dichtern die jambische Messung des *â* zulässig geschienen hätte.

4) Siehe oben S. 68 fg.

Ich sehe von weiteren Zusammenstellungen ab, die sich über eine nicht geringe Reihe der in weniger häufiger Wiederkehr begegnenden Vocale zweisylbiger Messung leicht würden ausdehnen lassen. Statt dessen verzeichne ich einige Fälle, in welchen das Metrum nicht mit derselben Entschiedenheit auf die Gleichsetzung des langen Vocals mit zwei Kürzen hinweist.

Nom. plur. auf -âsas ¹⁾).

Eine Anzahl von Fällen stimmt zu dem sonst beobachteten Verhältniss: das erste Element des *â* erscheint an einer Stelle, welche die Kürze bevorzugt; die Quantität des zweiten Elements bleibt unbestimmt:

I, 127, 7 dvitâ yad îṃ || kîstâso' abhidyaṃ

VI, 67, 10 vi yad vâcam || kîstâso bharante ²⁾

44, 8 ṣriye manâṃsi || devâso' akran ³⁾.

63, 7 â vâṃ vayo' || aṣvâso vahishṭhâḥ ⁴⁾.

Dazu einige Fälle, in welchen es sich fragt, ob nicht die Aenderung von marta in martia die fehlende Sylbe einbringen müsste; martâsaḥ steht zweimal hinter der Cäsur, dreimal an einer metrisch indifferenten Stelle ⁵⁾:

I, 38, 4 martâsaḥ siâtana

VI, 15, 8 devâsaḥ ca || martâsaḥ ca jâgrivim

VII, 4, 3 yam martâsaḥ || ṣietam jagribhrc

25, 2 abhi ye no || martâso' amanti

VIII, 81, 3 na martâso ditsantam.

¹⁾ Vergl. Kuhn, Beitr. IV, 183. Die Belege sind nicht derart, dass die zweisylbige Messung des *â* durchaus feststände.

²⁾ Oder sollte in diesen Beispielen das *i* von kîsta zweisylbig zu messen sein?

³⁾ Die Messung dieses Pâda als Trisṭubh ist nicht völlig sicher; man könnte auch an die zehnsylbige Virâj denken.

⁴⁾ Der Sitz der zweisylbigen Messung könnte auch â oder vâṃ sein; vielleicht ist auch aṣvâso zu lesen.

⁵⁾ Doch begründet in I, 38, 4 und VII, 4, 3 auch das Metrum einen Vorzug der Lesung martâsaḥ vor der zweisylbigen Messung des *â*.

Der metrischen Characteristik entbehrt ferner noch

I, 191, 3 śarâsaḥ kuṣarâsaḥ.

Dies ist der erste Pâda einer Anusṭubh aus der späten Zeit, in welcher der Ausgang des ersten und dritten Pâda dieses Metrums sich von der alten Regel bereits gelöst hatte (oben S. 28). Sodann

VII, 97, 6 taṃ śagmâso' || arushâso' aṣvâḥ,

falls hier in der That das *ā* von śagmâsaḥ aufzulösen ist ¹⁾; wählt man das *ā* von arushâsaḥ, würde das Metrum für dasselbe die Messung √- ergeben.

Der sicheren metrischen Characteristik entbehrt ferner noch

II, 4, 9 suvîrâso' ²⁾ || abhimâtishâḥaḥ

V, 41, 17 devâso || vanate martio vaḥ.

Es bleiben, oder es blieben, wenn die metrische Praxis eine ausnahmslos feste wäre, als wirkliche Ausnahmen übrig:

VIII, 2, 10 tivrâ' asme sutâsaḥ (*ā* = - √)

X, 114, 10 rathasya dhûrshu || yuktâso' asthuḥ (*ā* = √ -).

Sodann, falls der betreffende Pâda nicht statt als Jagatî, vielmehr als Trisṭubh zu messen ist:

VIII, 26, 22 sutâvanto || vâyuṃ dyumnâ janâsaḥ (*ā* = - √).

Für jambische Messung des *ā* wird schwerlich V, 43, 14 angeführt werden dürfen:

vipanyavo || râspirâso' agman.

Hier ist es wahrscheinlich das erste *ā* von râspirâsaḥ, das zweisylbig zu messen ist; vergl. râspinasya I, 122, 4.

Suffix -âna.

Die meisten Stellen ergeben kein prosodisches Resultat:

¹⁾ Man könnte auch ohne solche Auflösung den in śagmâsaḥ zwischen *g* und *m* entwickelten Stimmtön für die Ausfüllung der metrischen Lücke in Anspruch nehmen.

²⁾ Doch vergl. S. 174 Anm. 3.

I, 127, 3; IV, 3, 14¹⁾; 21, 5; VI, 15, 4; 44, 8; 63, 2 (?); VIII, 1, 19; IX, 18, 7; 97, 31; X, 132, 1. Zu unsrer Regel ($\acute{a} = \cup\cup$) passt, abgesehen von der zweifelhaften, aber in keinem Fall entgegenstehenden Stelle I, 61, 13,

VII, 75, 4 eshâ siâ || yujânâ parâkât .

X, 30, 9 madacyutam || auśânaṃ nabhojâm (?).

Der Regel, zugleich aber auch einander, widerstreiten drei keineswegs sichere Stellen, von welchen die erste jambische, die beiden folgenden trochäische Messung des \acute{a} ergeben würden:

IV, 4, 1 triśhvîm anu || prasitiṃ dr̥uṇânaḥ²⁾

VIII, 24, 30³⁾ yat tvâ pr̥ichâd iḥjânaḥ

101, 9⁴⁾ antaḥ pavitra' || upari śr̥iṇânaḥ.

mâtara⁵⁾.

Insignificant ist I, 89, 4; X, 79, 3; in unsre Regel fügt sich

X, 94, 14 kr̥iḷayo na || mâtaraṃ tudantaḥ.

Derselben widerspricht

V, 7, 8 sushûr asûta mâtâ ($\acute{a} = -\cup$).

pûshan.

Dem vorherrschenden Verhältniss würde sich fügen (mit $\acute{a} = \cup\cup$):

¹⁾ Es scheint, dass hier r̥arakshâṇaḥ, nicht priṇânaḥ (vielmehr priṇânaḥ) der Sitz der zweisylbigen Messung ist.

²⁾ Vielleicht ist hier die zweisylbige Messung überhaupt entbehrlich. Für r̥uṇânaḥ ist dr̥uṇânaḥ zu schreiben; prasitiṃ dr̥uṇânaḥ zeigt eine so normale metrische Gestalt, dass man gern vermeiden möchte, sie durch die Annahme zweisylbiger Messung anzutasten.

³⁾ Aus einer Dānastuti; man kann auch iat oder tuâ lesen.

⁴⁾ Lies śr̥iṇânaḥ. Die zweisylbige Messung verschwindet, wenn wir Triṣṭubh statt Jagatī annehmen, wie auch z. B. im ersten Pāda von V. 10 geschehen muss.

⁵⁾ Keine der Stellen erweist die zweisylbige Messung des \acute{a} mit Sicherheit. I, 89, 4 kann leicht tan no mâtâ geschrieben, in X, 79, 3; 94, 14 die Svara-hakti in pra resp. kr̥iḷayaḥ zu Hülfe genommen werden.

I, 89, 6 suasti naḥ || pûshâ viṣvavedâḥ

X, 26, 3 indur na pûshâ vṛishâ.

Es widerspricht (mit û = - ∪)

X, 26, 4. 8 asmâkaṃ deva pûshan

• â te rathasya pûshan.

ṣûra.

I, 122, 10 viṣvâsu pritsu || sadam ic chûraḥ

[II, 11, 5 ahann ahiṃ || ṣûra vîrieṇa

X, 78, 4 jigîvâṃso na || ṣûrâ' abhidyaḥ¹⁾].

Die erste dieser Stellen würde jambische Messung des *û* ergeben.

maghon-.

Die Formen maghonas, maghonos erscheinen an einigen Stellen (s. Grassmann) so, dass das Metrum an Stelle des *o* zwei Sylben von der Beschaffenheit - ∪ verlangen würde. Will man nicht, was durchaus unbedenklich wäre, eine metrische Ungenauigkeit annehmen, so liegt es nahe, den betreffenden Formen ein Thema maghâvan (vergl. riṇâvan, ritâvan, aṣvâvant neben aṣvavant etc.) zu Grunde zu legen, von welchem maghâvanas, maghâvanos abgeleitet wäre. —

Es schien zweckmässig, die vorstehenden Worte und Formen für sich zu erörtern; ein paar weitere durchaus sporadische Fälle, in welchen das Metrum auf jambische oder trochäische Auffassung der betreffenden Vocale führen würde, bringen zu der beschriebenen Sachlage nichts Neues hinzu. Uebrigens sind die Stellen, welche jene prosodische

¹⁾ Die beiden eingeklammerten Stellen beweisen nichts wegen der eigenthümlichen metrischen Natur von II, 11 und X, 78 (vergl. oben S. 87. 92). Zweifelhaft ist auch I, 173, 5 yaḥ ṣûro || maghavâ yo ratheshṭhâḥ. Statt der zweisylbigen Messung des *û* empfiehlt sich vielmehr zur Vermeidung des unbeliebten Verseingangs - ∪ ∪ - die so häufig erforderte Lesung iaḥ.

Beschaffenheit aufzuweisen scheinen, so wenig zahlreich, dazu theilweise aus metrisch verwahrloster Umgebung stammend oder anderweitig zweifelhaft, dass man, namentlich wenn man die im Veda überall so nahe liegende Möglichkeit wirklicher Abweichungen von der metrischen Norm gebührend in Anschlag bringt, die Gleichsetzung der zweisylbig zu messenden Vocale mit zwei Kürzen mindestens als das weitaus Vorherrschende anzuerkennen kein Bedenken tragen wird.

In welcher Weise haben wir uns nun jene Gleichsetzung langer Vocale mit zweisylbigen Complexen vorstellbar zu machen? Wir wiesen schon oben (S. 168) darauf hin, dass die in Rede stehende Erscheinung, an gewisse Worte und Formen, aber nicht an gewisse Stellen der Metra gebunden, mit einem Begriff wie dem der Katalexis nicht wohl etwas zu thun haben kann. Entweder spielt hier ein Gegensatz überlanger und langer Vocale mit, und müssten die ersteren die Fähigkeit besessen haben, an welcher Stelle der Versmaasse es auch immer sei, zwei Kürzen resp. bei hinzukommender Position einen Jambus zu vertreten: oder jene Vocale wurden in der That geradezu als zweisylbige Complexe oder denselben sehr ähnlich ausgesprochen. So ungern man sich nun auch, wenn man die Frage allein von der sprachgeschichtlichen Seite aus betrachtet, zur Annahme von bhaasâ, devânaam und ähnlichen mit dem Hiatus behafteten Gebilden entschliessen mag, so scheint mir doch nach der ganzen Lage der Sache die überwiegende Wahrscheinlichkeit für das Factum solcher im Veda zu statuirender Formen zu sprechen, gleichviel ob die sprachliche Erklärung derselben uns gegenwärtig leicht oder schwer wird. Vor Allem scheint mir hier nahezu entscheidend, dass, wie die Metrik des Avesta beweist, eine Reihe der hervortretendsten und sichersten Fälle der vedischen zweisylbigen Messungen auf

die indisch-iranische Periode zurückgeht und sich dann bei beiden Völkern gleichmässig erhalten hat: so weist das Avesta, unabhängig von der Stelle des Metrums, an welcher die betreffende Form steht, die zweisylbige Messung auf bei dem Gen. plur. auf -ām, bei Formen der Wurzeln auf *ā* wie dāt, pāt, gāt, im Gen. sing. geus (altind. gos) und den Accusativen gām, pantām, mām ¹⁾; vedischen Verszeilen wie barhir na yat || Sudāse vṛithā vark, oder nakih Sudāso ratham, stellen sich eine Reihe von Gāthā-Versen an die Seite, welche mehrere Casus des Stammes hudāh stets mit zweisylbiger Messung des *ā* (*āo*) aufweisen (Bartholomae, Gāthās, 7. 96. 166): die Uebereinstimmung erstreckt sich also auf eine Reihe von Fällen, aus welchen die Identität der in Rede stehenden Erscheinung auf indischem und auf iranischem Boden ohne Weiteres mit Sicherheit hervorgeht. Nun scheint es auf der Hand zu liegen, dass, selbst wenn man der Dichtung der indisch-iranischen Zeit eine so subtile Unterscheidung wie die des langen *ā* und des überlangen *ā* zuschreiben wollte, derartige Nuancen doch viel zu fein sind, als dass mit irgend welcher Wahrscheinlichkeit ihr gleichmässiges Ueberdauern in Indien wie in Iran über alle die Einflüsse, welche solche Unterschiede zu nivelliren streben, erwartet werden könnte. Die blosse Thatsache des hohen Alters und der übereinstimmenden Verbreitung jener Erscheinung über die beiden Literaturen scheint mir zu beweisen, dass es sich hier um etwas Greifbareres, Unzweideutigeres und darum auf die Dauer Widerstandsfähigeres gehandelt haben muss, als um den Unterschied zweier langer *ā* von verschiedener Quantität: mit andern Worten, mir scheint hervorzugehen, dass das zwei

¹⁾ Geldner, Metrik des jüngeren Avesta, 9 fg., 12, 16 fgg.; A. Mayr, Sitzungsberichte der Wiener Akademie 68 (1871), 758 fgg.; Bartholomae, Gāthās, 7 fg. 171.

Sylben vertretende *-ām* in der That als zwei Sylben, als *-aam* zu lesen ist.

Zu demselben Resultat führt, wie ich meine, die oben dargelegte Thatsache, dass wenn nicht alle so doch viele jener langen Vocale, um einen Jambus vertreten zu können, die Position bedürfen. Ist das *ā* jener Genetive wirklich als eine continuirliche Länge zu sprechen, welche über zwei Stellen des metrischen Schemas hinüberreicht, und gilt, wie wir sehen, die Verwendung einer solchen Länge im jambischen Versausgang an sich keineswegs für eine zu vermeidende Verdunklung des Rhythmus, so würde in dem Verhältniss, dass *indro munînām sakhâ* als correct gilt, dagegen etwa *indro munînām asat* nicht oder doch nur als Lizenz zulässig wäre — es würde in diesem Verhältniss eine überspitze Subtilität liegen, die man rein theoretisch vielleicht vertheidigen mag, deren thatsächliches Vorkommen aber auf einem aller Haarspalterei so entgegengesetzten Gebiet, wie die vedische Metrik ist, nicht leicht Jemandem, der Wahrscheinliches von Unwahrscheinlichem zu unterscheiden weiss, acceptabel sein wird. Und ferner: warum steht das *-ām*, mit oder ohne Position, nicht auch für einen Trochäus?

Sehen wir uns so zu der Ersetzung der einsylbigen Gebilde durch zweisylbige gedrängt, so wird der Widerspruch, auf welchen dies Verfahren zu stossen erwarten muss, wohl am wenigsten lebhaft in einigen Fällen sein, in welchen der *e*-Diphthong vorliegt und es am leichtesten ist dem Hiatus zu entgehen. Wenn *ṣreṇi* und *ṣreṇiṣas* im R̥igveda immer ¹⁾ eine Sylbe mehr beanspruchen, als in der überlieferten Text-

¹⁾ Nicht, wie Grassmann sagt, oft. Nur *ṣreṇidan* an der metrisch problematischen Stelle X, 20, 3 ist nicht völlkommen sicher, widerspricht aber in keinem Fall.

gestalt vorhanden sind, so wird in der That die Schreibung *ṣrayaṇi* ¹⁾ schwer abzuweisen sein. Aehnlich führt das überwiegende Erscheinen eines dreisylbigen *tredhâ* neben dem zweisylbigen offenbar auf *trayadhâ*, und werden wir neben *netar*, *praṇetar* auch *ṇayitar*, *praṇayitar* anzusetzen haben (vergl. *nayitum* *Aitareya Br.* neben *netum*) ²⁾. — Wie zur Wurzel *jû* der Superlativ *javiśhṭha* gehört, wird zu *prî*, *ṣrî* ein dreisylbiges *prayishṭha*, *ṣrayishṭha* an den Stellen, an welchen das überlieferte *preshṭha*, *ṣreshṭha* dem Metrum nicht genügt, angenommen werden dürfen und müssen. — Bei den Superlativen, welche zu Wurzeln auf *â* gehören, wie *jyeshṭha*, *dheshṭha*, mag als dreisylbige Gestalt *jyaishṭha*, *dhaishṭha*, aus welchem jene Formen hervorgegangen sind ³⁾, anzusetzen sein.

Bedenklich wird der Sprachforschung das Zulassen der Vocalgruppe *aa* erscheinen. Auch in den Fällen, in welchen die Herkunft der beiden *a* klar sein würde, wie im Nom. plur. der *a*-Stämme auf *-aas*, wird das Erscheinen des Hiatus noch in der Zeit des Einzellevens der altindischen Sprache nicht ohne Zögern zugestanden werden ⁴⁾, und vollends Formen wie *devânaam* oder *asthaat*, deren Einordnung in bekannte Zusammenhänge einstweilen schwer oder unmöglich scheint, werden von jenem Bedenken noch in verstärktem Maasse getroffen werden. Ich glaube, dass der Erforscher des vedischen Textes dem gegenüber wenigstens eine annähernde Berechtigung hat zu behaupten, dass *devânaam* und *asthaat* nun einmal durch genügend sichere Ueberlieferung

¹⁾ Ich ziehe diese Form dem von Grassmann vorgeschlagenen *ṣrayiṇi* vor.

²⁾ Siehe auch Saussure, *Mémoire*, 246 A. 1.

³⁾ Joh. Schmidt KZ. XXVI, 380.

⁴⁾ Man sehe z. B. Joh. Schmidt KZ. XXIV, 304; Saussure, *Mémoire* S. 91 A. 1.

bezeugt ist, gleichviel ob es gegenwärtig erklärt werden kann oder nicht: denn so wie jetzt jene Formen sich hinter dem überlieferten devânâm und asthât verbergen — und sich, wenn sie nicht schon früher verdunkelt waren, nach den von der späteren Diaskeuase adoptirten orthoepischen Principien unvermeidlich verbergen müssen —, ist es in der That nicht weit davon entfernt, dass sie geradezu überliefert wären, so gut wie wir etwa martiam oder avatu îtaye oder candraagrâs der Sache nach als überliefert ansehen dürfen.

Uebrigens darf es zur Beschwichtigung aller Bedenken ausgesprochen werden, dass eine volle Erklärung aller der in Rede stehenden Formen als sprachlicher Erscheinungen vielleicht überhaupt gar nicht das wäre, was hier geleistet werden müsste. Denn man wird zu berücksichtigen haben, dass die hieratisch-künstliche Vortragsweise der vedischen Texte, die schon für die Zeit ihrer Abfassung mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden darf, den Erscheinungen, wie die Sprache sie darbot, eine willkürliche Steigerung und Ausdehnung aufgedrängt haben kann, welche auf die Rechnung der altindischen Sprache zu setzen verfehlt sein würde ¹⁾. Wies diese einmal bei gewissen Formen ein Schwanken zwischen einsylbigen und zweisylbigen Worten oder Wortelementen auf, so kann das Gutdünken der priesterlichen Verskünstler von solchen Analogien einen viel weiter gehenden Gebrauch gemacht haben, als die Sprache selbst ihn jemals gemacht haben würde.

¹⁾ Man erinnere sich an die Formen, von denen die Sâman voll sind, wie vâitayâi für vitaye, gâyirâh für girah u. dergl. mehr. Dass wie die singende so in bescheidenem Maasse auch die recitirende Technik des Opfervortrags sich derartige Freiheiten gegenüber dem von der Sprache dargebotenen Material an irgend welchen Stellen herausgenommen habe, wird man nicht für undenkbar halten können.

Wir versuchen es schliesslich, indem wir die Behandlung aller Einzelheiten der Textconstitution vorbehalten, einen orientirenden Ueberblick über die wesentlichsten Fälle der zweisylbig zu messenden Vocale zu liefern. Die Thatsache jener Messungen in vielen Fällen, ihr Ausgeschlossenensein in andern ist klar genug erkennbar: in der Mitte aber zwischen beiden Gebieten liegt eine zweifelhafte Grenzregion, indem offenbar einerseits die Praxis der vedischen Poeten hier wie sonst nicht selten die im Uebrigen innegehaltenen Linien verlassen hat, andererseits aber für unsre Beurtheilung zahlreiche Fälle mehrdeutig oder durch Mängel der Ueberlieferung in zweifelhaftes Licht gerückt sind. Insonderheit in der Abgrenzung der oben (S. 34 fg., 66 fg.) von uns verzeichneten Fälle metrischer Unvollständigkeiten gegen die Fälle der zweisylbigen Messung, sowie in der Beurtheilung von Wortformen aus den Hymnen, für welche wir eigne metrische Typen glaubten in Anspruch nehmen zu müssen, wie II, 11 oder X, 46, werden Meinungsverschiedenheiten kaum vermieden werden können.

In der Declination treffen wir zweisylbiges *ā*, abgesehen von dem häufigsten Fall des Gen. plur. auf *-ām*, noch im Abl. sing. der *a*-Stämme auf *-ât* (resp. *-smât* beim Pronomen)¹⁾, z. B. *sadhasthât* VIII, 11, 7, *antarikshât* X, 158, 1, *samasmât* V, 24, 3. — Nom. Voc. plur. der männlichen *a*- und *ā*-Stämme auf *-ās*²⁾, z. B. *devâḥ* (häufig), *somâḥ* VIII, 2, 7. 10. 28 (?), *stomâḥ* VIII, 64, 1, — *gopâḥ* VIII, 31, 13, *sugopâḥ* V, 38, 5 etc. — Nom. Acc. plur. der weiblichen *ā*-Stämme auf *-ās*³⁾, z. B. *punṣyagandhâḥ* VII, 55, 8, *manîṣhâḥ* X, 26, 1,

¹⁾ Vergl. Lanman 337 fg.; Geldner Metrik d. jüng. Avesta 18; Bartholomae Gâthâs 7.

²⁾ Lanman 345; Geldner 10. — Ueber die Formen auf *-āsas* s. oben S. 176.

³⁾ Lanman 362. 363.

samvidānāḥ X, 97, 14. — Nom. Acc. plur. fem. auf *-īs* (zu lesen *-ias?*) ¹⁾, z. B. aṣastīḥ IV, 48, 2, adevīḥ VIII, 61, 16. — Nom. dual. fem. auf *-e* (lies *ai?*): abudhyamāne I, 29, 3. — Durchaus zweifelhaft sind einige Stellen, an welchen man zweisylbige Geltung des *-ā* im Nom. Acc. plur. neutr. vermuthen könnte ²⁾; ähnlich steht es bei den neutralen Pluralen auf *-āni* (*-āṃsi*, *-ūni* etc.), dem Nom. Acc. dual. auf *-ā* ³⁾, dem Nom. Acc. sing. fem. auf *-ā*, *-ām* ⁴⁾, *-īm*, dem Instr. plur. fem. auf *-ābhis*. Auch in Bezug auf den Instr. pl. auf *-ais* lassen die von Kuhn (Beitr. IV, 189) und Lanman (350) besprochenen Stellen durchweg andre Auffassungen als die Annahme einer Endung *-āis* zu.

Auf spärlichen und unsicheren Materialien beruht auch die Annahme eines zweisylbig zu messenden *ā* im Nom. sing. der *as*-Stämme auf *-ās* ⁵⁾ sowie im Nom. Acc. sing. der Stämme auf *-tar* (*-tā*, *-tāram*). — Nicht unwahrscheinlich ist zweisylbiges *ā* in mahān VI, 25, 1; VII, 52, 3 ⁶⁾, möglich auch in havishmān I, 127, 10 ⁷⁾. Einige Nominative auf *-ā*, *-mā*, *-vā* von Stämmen auf *-an*, *-man*, *-van* sind dagegen durchaus zweifelhaft, sowie Nominative auf *-vān* (*vidvān* etc.), bei welchen die fehlende Sylbe durch vocalische Aussprache des *v* gewonnen werden kann. Von Nominativen der Comparative gehört vielleicht sahyān X, 176, 4 hierher.

¹⁾ Lanman 371.

²⁾ Lanman 348.

³⁾ Bei tanūpā VII, 66, 3, gopā VIII, 25, 1, kakshiaprā I, 10, 3 kann die zweisylbige Messung des *ā* auf Rechnung der Wurzelsylbe kommen, vergl. unten.

⁴⁾ Wohl aber ist zweisylbige Messung bei dem *ā* von nasalischer Herkunft in Formen wie abjām (VII, 84, 16) zu verzeichnen.

⁵⁾ Vergl. Lanman 559.

⁶⁾ Lanman 506. Die von Grassmann noch angeführte Stelle X, 46, 1 fällt fort; siehe das oben S. 91 über das Metrum jenes Liedes Bemerkte.

⁷⁾ Lanman 517.

Bei Stämmen von dem Typus gir-, pur- ist die zweisylbige Messung häufig und sicher für das *îr* und *ûr* im Nominativ und vor consonantisch beginnendem Casussuffix belegt. So bei *pûḥ*, *pûrbhiḥ* I, 58, 8 ¹⁾; 189, 2; VII, 15, 14; *gîrbhiḥ* VI, 21, 2; X, 92, 14. Hier findet wohl auch seine Erklärung der Vers VI, 24, 6 *âjim na jagmur || girvâho' aṣvâh*. Es wäre ein textkritisches Wagniss, mit Grassmann die Sâmavedalesart *girvavâho* anzunehmen, die offenbar nur, wie häufig im Sâmaveda, die scheinbare metrische Lücke auszufüllen bestimmt ist. Vielmehr ist die Schreibung *gîrvâho* mit zweisylbiger Messung von gir- anzunehmen, vergl. *dhûrshad*, *pûrbhid* etc.

Von dem Nomen *go* haben wir mit häufiger zweisylbiger Messung die Casus *gâm*, *goḥ*, *gâḥ* ²⁾, von *vi* den Gen. *veh*; auch bei dem Acc. *dyâm*, der häufig zwei Sylben ausfüllt (s. die Stellen bei Grassmann; vergl. Lanman 432), kann neben der Lesung *diâm* die zweisylbige Messung des *â* in Betracht kommen. Ferner ist das *â* von *panthâḥ*, *panthâm* ³⁾, *kshâm*, *kshâḥ* ⁴⁾, *vâḥ* zu erwähnen.

Sehr häufig ist, wie bereits erwähnt, zweisylbige Geltung des *e* in Superlativen, bei welchen wurzelhaftes *a* oder *ay* mit suffixalem *i* zusammentrifft: *ṣreshṭha*, *preshṭha* ⁵⁾, *deshṭha*, *dheshṭha*, *yeshṭha*. Danach wird auch für *jyeshṭha* sich vielfach die Annahme eines *jyaishṭha* mehr als die von *jiesṭha*

¹⁾ Joh. Schmidt Voc. II, 235 schlägt *pûrubhis* oder *purubhis* vor; ich halte *puurbhis* für wahrscheinlicher.

²⁾ Lanman 431 etc.; vergl. Geldner Metrik 12. 17.

³⁾ Lanman 441; Geldner Metrik 17.

⁴⁾ L. 485. 556; G. 16.

⁵⁾ Wenn *preshṭham* I, 186, 3; VIII, 84, 1 viersylbig gilt, ist nicht mit Grassmann *prayishṭham* zu lesen: an Vocalentwicklung zwischen Zischlaut und *th* ist nicht zu denken, und auch dem Metrum wird wenig genügt. Wie die Präposition *pra* häufig als *p^ara* zu lesen ist, muss offenbar *p^arayishṭham* angenommen werden.

empfehlen: gegen Letzteres spricht die Seltenheit des Comparativs *jiâyas* sowie eine Reihe von Stellen, welche die Annahme des positionsbildenden Anlauts *jy* wenn auch nicht gewiss so doch wahrscheinlich machen: II, 18, 8; IV, 22, 9; VII, 86, 4; 97, 3; X, 120, 1. Wir schliessen hier *deshña*, *deyâm*, *dheyâm*¹⁾ an, ferner *netar* *prañetar*; von einzeln stehenden Worten *tredhâ* (s. oben S. 183), *ṣreṇi ṣreṇiṣas* (oben S. 182).

Andre einzeln stehende Nomina mit *ā*, *i*, *u* wie *dâsa*, *vāja*, *ṣûra*, *vîra* sind bereits oben (S. 172 fg.) besprochen worden; es kann etwa noch *râjan* (zweifelhaft: X, 61, 16, 23; vergl. X, 132, 7), *nâbhi* (IV, 44, 5; X, 1, 6), *dûra* (IV, 20, 1; X, 108, 11) u. A. m. hinzugefügt werden.

Von Pronominalformen stellen sich einige an die Seite bereits erörterter Formen des Nomens: so die Genetive auf *-sâm* (*-shâm*), Accusative wie *yân*, *tâmṣ ca*, *asmân*, der Abl. *samasmât*. Auch das *ai* von *asmai*²⁾ kann als zweisylbig gelten (III, 13, 1; V, 33, 1; VIII, 2, 41; 31, 2). Häufig ist zweisylbiges *mâm*³⁾ und *vâm*. Für das *ā* von *asmâkam* liegen entscheidende Stellen m. E. nicht vor.

Auf dem Gebiet der Verbalflexion begegnen zunächst einige Fälle, in denen die Contraction des Augments mit dem anlautenden Wurzelvocal aufgelöst werden muss, so bei *ânjan* VI, 63, 3, *aurṇoh* VII, 79, 4, *âvam* X, 49, 3, *aichah* X, 108, 5, vielleicht auch bei *âstâm* X, 85, 11. — Zweisylbig kann das *ā* gemessen werden, das aus thematischem *a* mit dem Coniunctiv-character *a* contrahirt ist: *sphurân* VI, 67, 11; *vardhâs* X, 50, 5⁴⁾. Vermuthlich gehen vom Coniunctiv auch die *aa* ent-

1) Hübschmann Indog. Vocalsystem 13. 16; Aufrecht Rigg. II, p. XLIII.

2) Geldner Metrik 9.

3) Geldner Metrik 17; Gaedicke Accusativ 14.

4) Vergl. Geldner 9; Bartholomae Gâthâs 7. 115.

haltenden Formen der Wurzeln auf *ā* — der abstufenden wie der nicht abstufenden — aus. Standen im Coniunctiv *paanti*, *daas* neben *pānti*, *dās*, so konnten nach diesem Muster auch zum Indicativ *pānti*, *dās* die Formen mit *aa* hinzutreten ¹⁾. Bei *deḡ* zu diesen Wurzeln gehörigen Nominalformen ²⁾ mag vornehmlich der Nom. plur. (*gopās* und daneben *gopaas*) den Ausgangspunct für die zweisylbigen Messungen gegeben haben. Von der Aufzählung der häufigen Belege — beide Wurzeln *pā*, *dā*, *dhā*, *sthā*, *yā* ³⁾ u. A. sind hier vertreten — dürfen wir absehen.

Mehrfach scheint das *ū* der Wurzel *bhū* zweisylbig gemessen zu sein: so in *bhūt* I, 77, 3; 173, 8; IV, 43, 4; V, 41, 16; *bhūtā* VI, 50, 15; *bhūtu* I, 94, 12 etc.: die Belegstellen verlieren übrigens dadurch an Sicherheit, dass stets Formen wie *bhuvat*, *bhavatu* sich zu leichten Aenderungen darbieten könnten.

Häufig ist die zweisylbige Messung bei dem langen Wurzelvocal des sigmatischen Aorists: so bei *akshār*, *bhāk*, *asvārshṭām*. Nicht sicher stehen dritte Personen des Aorist auf *-i* wie *vāci* (VII, 58, 6), *tāri* (IX, 93, 5).

Von Präpositionen und Partikeln endlich ist zuvörderst die Präposition *ā* zu erwähnen (z. B. I, 131, 6; III, 62, 16; IV, 21, 6; VI, 11, 1; 17, 12; 29, 2; VII, 56, 18; VIII, 31, 10 etc.). Fraglich scheinen *vā* und *mā*; dagegen ist zweisylbiges *nū* häufig. Die Annahme von Grassmann (Wörterb.) und Benfey (Quantitätsversch. IV, 2, 27 fg.), dass

¹⁾ Auf den Coniunctiv als die Heimath des *aa* weist auch der Gāthādialekt hin (Bartholomae Gāthās 7. 115 A. 1. 119. 123).

²⁾ Lanman 443 fgg.

³⁾ Bei dieser Wurzel kann die fehlende Sylbe auch durch die Lesung *iā* gewonnen werden; an manchen Stellen aber genügt zweisylbiges *ā* dem Metrum besser.

in diesem nû die Partikel u enthalten sei, betrachte ich als verfehlt: gegen dieselbe spricht einmal, dass das zweisylbige nû sich auch im Gâthâdialect findet (Bartholomae Gâthâs 8), welcher die Partikel u nicht kennt, und sodann, dass auch in nûtanasya II, 20, 4 das ū zweisylbige Geltung zu haben scheint.

Zweites Capitel.

Die Anordnung der Saṃhitâ.

Wir untersuchen die Anordnung der Saṃhitâ, indem wir uns zuvörderst mit der Reihenfolge der Hymnen innerhalb eines jeden Maṇḍala beschäftigen. Wir gehen dabei von den unter einander gleichartigen Büchern II—VII und dem ihnen wesentlich analogen Buch IX aus und erörtern alsdann nach einander die speciellen Verhältnisse der Bücher VIII, I, X. Während bei diesen Untersuchungen jedes Maṇḍala vorläufig als eine gegebene Einheit zu betrachten ist, muss dann weiterhin die Frage aufgeworfen werden, auf welchen Verhältnissen und Vorgängen es beruht, dass das gesammte Liedermaterial des Rîgveda zu Einheiten eben dieser Art zusammengefasst worden ist, und — was hiermit in enger Verbindung steht — es muss für die Reihenfolge und den Zusammenhang der Maṇḍalas unter einander die Erklärung aufgesucht werden.

I.

Die Familienbücher (II—VII) und das Somabuch (IX).

Bekanntlich zerfallen die Bücher II—VII in Liederserien je nach den Gottheiten, das neunte Buch ähnlich je nach den

Versmaassen. In den Büchern II—VII steht jedesmal eine Agniserie und nach ihr eine Indraserie an der Spitze. Die übrigen Serien eines jeden dieser Bücher sind, wie Bergaigne ¹⁾ gezeigt hat, im Ganzen nach ihrer absteigenden Liedzahl geordnet, so dass bei gleicher Liedzahl die Verszahl des ersten Liedes (in absteigender Ordnung) entscheidet ²⁾; dasselbe Princip beherrscht die Ordnung der metrischen Serien von Buch IX. Innerhalb der einzelnen Serie sodann folgen die Lieder wieder nach absteigender Verszahl auf einander: ein längst bekanntes Gesetz, welches Bergaigne noch durch die Bestimmung vervollständigt hat, dass bei gleicher Verszahl die Länge des Metrums, auch hier in absteigender Richtung, entscheidet (Jagatî, Trishtubh, Anushtubh, Gâyatrî, um die selteneren Versmaasse bei Seite zu lassen).

Der Beweis für die regelmässige Gültigkeit dieser Sätze braucht nach den scharfsinnigen Ausführungen Bergaigne's hier nicht von Neuem geführt zu werden. Aber es wird nicht überflüssig sein, die entgegenstehenden Ausnahmen einer eingehenderen Betrachtung zu unterwerfen. Die Abgrenzung der scheinbaren unter diesen Ausnahmen von den wirklichen, die Folgerungen über die Zerlegung von Hymnenconglomeraten in ihre Theilhymnen oder umgekehrt über die Vereinigung getrennt überlieferter Stücke zu einem Hymnus, über die Ausscheidung späterer Hinzufügungen u. s. w. — alle diese Gesichtspunkte führen auf eine Reihe noch offener Fragen, deren Beantwortung nur durch die vereinigende Prüfung aller gleichartigen Einzelheiten auf den erreichbar höchsten Grad der Bestimmtheit gebracht werden kann.

¹⁾ Journ. Asiatique, Sept. Oct. 1886; Févr. Mars 1887. Ich citire nach dem Separatdruck.

²⁾ Es ergibt sich hieraus als Consequenz, dass die einzeln stehenden Lieder hinter den gruppenweise zusammengehörigen, also am Ende der Bücher, nach absteigender Länge geordnet erscheinen. Bergaigne I, 82.

Wir beschäftigen uns zuerst mit den Verletzungen der absteigenden Liedfolge innerhalb der einzelnen Serien, sodann mit den Verletzungen der vom Metrum beherrschten Ordnung der gleich langen Lieder; endlich untersuchen wir die Fälle, in welchen die Anordnung der Serien unter einander den oben aufgestellten Regeln zuwiderläuft.

a. Ausnahmen von der Folge der Lieder nach abnehmender Verszahl.

Schon die flüchtigste Betrachtung zeigt, dass die Verletzungen der auf der Verszahl beruhenden Liedordnung fast ausschliesslich am Ende der Serien auftreten. Wir erörtern daher zunächst abgesondert die überaus spärlichen Verletzungen des Gesetzes im Innern derselben.

II, 36. 37. Diese Lieder durchbrechen die von 33 anhebende Ordnung einzelnstehender Hymnen. Bergaigne (I, 33; vergl. aber II, 14) lässt es zweifelhaft, ob die beiden Lieder interpolirt oder ob sie zu einem Liede zu verbinden sind, in welchem Falle die Ordnung hergestellt sein würde. Der zweite Weg ist der richtige: dies lehrt die Vergleichung von I, 15, welches Lied nach der Anukramanî ebenso wie die Lieder II, 36. 37 an die »ṛitavah«, d. h. an die Gottheiten der ṛituyâjas gerichtet ist. Auch ohne dass man die zahlreichen Uebereinstimmungen jenes einen Liedes und dieser zwei im Einzelnen verfolgt, sieht man leicht, dass es sich hier ähnlich wie etwa in den Âprîliedern oder in den Präugaliedern um eine feststehende rituelle Folge handelt, welche durch beide Hymnen II, 36 und 37 hindurchgeht. Man wird also durch Verbindung derselben zu einem Liede zugleich dem rituellen Inhalt Genüge thun und eine Ausnahme von dem Anordnungsgesetz beseitigen.

V, 84. Hinter dem Parjanyalied 83 von 10 Versen und

vor dem Varuṇalied 85 von 8 Versen steht ein dreiversiges Lied an die Erde; lässt man mit 83 die Reihe der Einzellieder anfangen, so verletzt es die Ordnung. Indicien jüngerer Entstehungszeit bietet das Lied nicht; immerhin ist es möglich, dass es ursprünglich nicht an jener Stelle stand, sondern wegen seines mit 83 sich nah berührenden Inhalts nachträglich dorthin geschoben wurde. Dass jene kleine Serie von Einzelliedern an verschiedene Gottheiten einer solchen Einschubung geringeren Widerstand entgegensetzte, als die deutlich characterisirten Serien, die einer und derselben Gottheit gehören, ist wohl denkbar.

VI, 15, 16-19. Nach den in 15, 1-15 an einander geschobenen Trīcaliedern in Jagatī und Trisṭubh und vor der Sammlung der Gāyatrī-Trīcas (VI, 16) erscheint ein vierversiges Stück in wechselnden Versmaassen; sein Inhalt ist dem des gleichfalls interpolirten Liedes III, 29 nahe verwandt; auch der Ausdruck gārhapatyāni (V. 19) spricht für späte Entstehung. So liegt offenbar eine Hinzufügung vor, die hier ausnahmsweise vor dem Ende der Serie auftritt ¹⁾.

IX, 5. Dieser auf den Soma pavamāna gedichtete Âprīhymnus mit seinen durch die rituelle Natur des Âprīliedes erfordernten und gesicherten 11 Versen steht zwischen den zehnversigen und den neunversigen Liedern. Es kann kaum bezweifelt werden, dass dies Lied jünger ist, als seine Umgebung. Dafür spricht das Wort prajāpatiḥ (V. 9); dafür spricht vor Allem, wie oben S. 28 Anm. 1 gezeigt ist, das Metrum. Wie die Uebertragung der Âprīliedform auf Soma

¹⁾ Sollte das Stück zu einer Zeit an diese Stelle gerathen sein, als VI, 15, 1-15 und VI, 16 schon als Liederheiten betrachtet wurden? Dann wäre es einigermassen begreiflich, dass es von dem ihm metrisch näher stehenden Liede 15 und nicht von 16 attrahirt wurde.

offenbar eine reine Spielerei ist, hervorgegangen aus dem Wunsch, auch dem neunten Buch seinen Âprîhymnus zu geben, so wird, scheint es, auch die Einschiebung des betreffenden Liedes an fünfter statt, wie seine Länge es bedingen würde, an erster Stelle einen sehr äusserlichen Grund haben: in den übrigen Maṇḍalas steht das Âprîlied nie an der Spitze, sondern stets einige Stellen hinter derselben, z. B. wie im Maṇḍala V, gerade eben an fünfter Stelle. —

Mit diesen vier Fällen, von denen der erste als bloss scheinbar fortfällt und wenigstens der vierte eine specielle Erklärung zulässt, sind alle durch die Verszahl angezeigten Verletzungen des Anordnungsgesetzes im Innern der Serien erschöpft, und so ist es kaum zu viel gesagt, wenn wir in dieser Beziehung dem Gesetz eine nahezu ausnahmslose Gültigkeit beilegen. Wesentlich anders steht es am Ende der Serien, wo neben scheinbaren Ausnahmen auch die wirklichen bedeutendere Häufigkeit zeigen. Die Grundthatsachen, welche hier der Kritik ihre Richtung zu geben haben, können wohl gegenwärtig als allgemein anerkannt und einer erneuten Beweisführung nicht bedürftig erachtet werden. Wenn hinter den kürzesten Liedern zahlreicher Serien in stehender Wiederkehr längere Sûktas auftreten, so kann und muss meist ein erster Theil derselben durch Zerlegungen auf einen Umfang zurückgeführt werden, welcher dem Anordnungsgesetz Genüge thut ¹⁾: die sich so ergebenden Lieder sind in wenigen Fällen länger als drei Verse; gewöhnlich sind es Trîcas und sodann

¹⁾ Nachdem Delbrück zuerst einen Fingerzeig in dieser Richtung gegeben (Jenaer Literaturzeitung 1875, S. 867) und Grassmann denselben in seiner Uebersetzung durchgehend ausgenutzt hatte, habe ich (ZDMG. XXXVIII, 439 fgg.) eine zusammenhängende Behandlung der betreffenden Einzelheiten versucht, deren Resultate durch die Untersuchungen Bergaigne's werthvolle Bestätigungen erhalten haben.

zweiversige Pragâthas ¹⁾. Hinter ihnen aber bleiben Sûktas übrig, welche der Subsumirung unter das Gesetz endgültig widerstehen und in ihrer festen Stellung am Schluss der Serien sich deutlich als Zufügungen zum ursprünglichen Bestande der Sammlung zu erkennen geben. Die Mittel, welche wir besitzen, jene scheinbaren und diese wirklichen Ausnahmen vom Anordnungsgesetz zu unterscheiden, reichen in den meisten Fällen hin, sichere Ergebnisse zu liefern. Werden durch die Abschnitte des Inhalts, durch Refrains, durch die rituelle Verwendung, durch Parallelen in andern Veden, durch metrische Besonderheiten solche Zerlegungen gefordert oder doch ermöglicht, welche einen dem Anordnungsgesetz entsprechenden Lied- resp. Strophenumfang ergeben, so wird man, namentlich wenn die betreffenden Erscheinungen — der Trica- oder Pragâtha-Umfang etc. — in einer Reihe von Fällen wiederkehren, kaum an der nur scheinbaren Natur der betreffenden Ausnahmen zweifeln können: wobei noch zu berücksichtigen ist, dass, wenn auf diese Weise irgend ein Punct der scheinbaren Anhänge sich als in Wahrheit der geordneten Serie zugehörig erwiesen hat, damit zugleich über Alles, was diesem Punct vorangeht, entschieden ist ²⁾. Auf der andern Seite für die wirklichen Anhänge characteristisch ist ein Umfang der Stücke und ein Zusammenhang der einzelnen Verse, welcher den durch das Anordnungsgesetz gebotenen Zahlenverhältnissen widersteht: sodann vielfach ein häufiger Wechsel des Metrums und vornehmlich der moderne Character der Sprache, des Metrums (Anushtubh

¹⁾ Dass gelegentlich an solchen Stellen auch Strophen, die zu einem grösseren Ganzen zusammengehören, von den Ordnern der Samhitâ wie unabhängige Lieder behandelt worden sind, ist von mir (a. a. O. 460) und Bergaigne (I, 6 fg.) dargethan worden.

²⁾ Die oben (S. 194) besprochene Ausnahme in VI, 15 steht offenbar allein da.

der Uebergangsperiode) und des Inhalts (Ākhyāna-Hymnen, Zaubersprüche u. dergl.)¹⁾.

Wir versuchen nun auf Grund dieser Gesichtspunkte eine nach den Maṇḍalas geordnete Uebersicht aufzustellen, welche die scheinbaren und wirklichen Anhänge der geordneten Serien auseinanderlegt²⁾. Lieder, die durch Zerschneidung in Trīcas resp. Praṅgāthas der Reihenfolge anzupassen sind, bezeichnen wir mit tr. resp. pr.; mit * ist bezeichnet, was als wirklicher Anhang an die ursprüngliche Serie übrig zu bleiben scheint.

II.

* 32, 6-8. — 41 tr. Bergaigne³⁾, der einige dieser Trīcas verwirft, weil sie seiner Theorie der metrischen Reihenfolge entgegenstehen, übersieht, dass dieselben — abgesehen vom letzten — in eben dieser Zusammenstellung durch die rituelle Natur des Praṅga-śāstra gefordert werden⁴⁾. — * 42-43.

¹⁾ Weitere Momente für die Unterscheidung der zu zerschneidenden Schluss-theile der Serien und der eigentlichen Anhänge würden sich aus Bergaigne's Regeln über die metrische Folge und über die Folge der Serien nach ihrer Liedzahl ergeben. Ich sehe hiervon vorläufig ab, indem später untersucht werden wird, wie weit die Sicherheit geht, mit der im Einzelnen sich auf jene Regeln bauen lässt; zunächst scheint es zweckmässig, das Aussehen der Sache zu ermitteln, wie es sich bei einer von ihnen unabhängigen Analyse herausstellt.

²⁾ Es sei hier auf den Abschnitt »Strophenbildung und Mischhymnen« (oben S. 119 fgg.) hingewiesen, der das Problem der Liedzerlegungen von anderen Seiten her in Angriff nimmt und sich mit dem hier Gesagten zu ergänzen bestimmt ist.

³⁾ I, 17. 33.

⁴⁾ Vergl. Rv. I, 2 und 3 mit Aitareya Br. III, 1 etc. — Vers 1-18 des in Rede stehenden Liedes, in Trīcas zerlegt, entsprechen genau der Götterfolge der Praṅgalitanei. Vers 19-21, allem Anschein nach auf die beiden Havidrhāna-Wagen bezüglich (Ait. Br. I, 29, 3), haben mit jener Litanei wohl nichts mehr zu thun: ein unabhängiger Trīca, der natürlich mit jenen Trīcas zusammenge-rathen ist.

III.

26-27 tr. * 28-29. — 51 tr. * 52-53 ¹⁾. — 62 tr.

IV.

15, 1-3 tr. * 4-10 ²⁾. — 30-32 tr. — 37 vielleicht nach dem Metrum zu zerlegen (1-4, 5-8); dass die beiden Bestandtheile hier wie in ähnlichen Fällen dem Sammler als eins gegolten haben, ist möglich. — * 48? Oder gehört das Lied in die Reihe und ist nur Vers 5 zu streichen? — 50: zunächst sondert sich 1-6 als Einheit ab (Vers 6 deutlicher Schlussvers; 1-6 im Atharvaveda zusammen auftretend). Der Rest zerlegt sich in die Abschnitte 7-9. 10-11, die nicht den Eindruck der Zusammengehörigkeit machen. Die absteigende Verszahl würde in diesen Stücken in Ordnung sein, und gegen die Zugehörigkeit von 10. 11 zur ursprünglichen Sammlung liegt an sich kein Bedenken vor. Doch fällt die Entscheidung auch gegen dies Stück, wenn man Vers 7-9 wegen der modern aussehenden Verherrlichung der Purohitawürde verwerfen zu müssen glaubt. — 55, 1-7. 8-10. — 56, 1-4. 5-7. — * 57, 4-8. Die ersten drei Verse können ein der ursprünglichen Sammlung zugehöriges Lied gebildet haben. — * 58.

V.

25-26 tr. 27. 28 tr. oder Anhang? — * 40, 5-9. Vers 1-4 scheint ein der Reihenfolge entsprechendes Lied zu sein (Trica mit Refrain; dahinter Schlussvers in anderm Metrum) ³⁾. — 51, 1-4. 5-7. 8-10. * 11-15. — * 61. Als natürliche Abschnitte ergeben sich die folgenden: 1-4 Anrufung der Maruts. 5-10 Dā-

¹⁾ Man bemerke die Zusammengehörigkeit der beiden Anhangslieder 28 und 52.

²⁾ Wenn nicht das ganze Lied 15 zu den Anhängen zu stellen ist.

³⁾ Dass hinter Vers 4 und nicht mit Bergaigne (I, 17) hinter Vers 3 zu zerlegen ist, zeigt der Inhalt deutlich. Das Metrum steht nach dem oben S. 146 Ausgeführten nicht entgegen.

nastuti und Aehnliches. 11-13. 14-16 Trīcas an die Maruts. 17-19 anhangsweise Anrufung an die Nacht. Man sieht, dass höchstens V. 1-4 zu dem Gesetz der Verszahlen passen würde; da aber das nächste Stück als Dānastuti mit diesem zusammenzugehören scheint, wird wohl Alles eher den Anhängen zuzurechnen sein, wofür auch das einsylbige kva in V. 2 spricht. — 78, 1-3 oder wahrscheinlicher 1-4 (Trīca mit Refrain, dahinter Schlussvers in anderm Metrum, vergl. V, 40, 1-4) der ursprünglichen Sammlung zugehörig. * 78, 5-9¹⁾. — 82 tr. Die regelmässige Trīcatheilung und das alterthümliche Metrum des letzten Trīca (Gâyatrī mit troch. Ausgang) macht es nicht besonders wahrscheinlich, dass ein Theil des Sūkta den Anhängen zuzurechnen ist. — * 87.

VI.

15, 1-15 tr. (über * 15, 16-19 s. oben S. 194); 16 tr. — 44-45 tr. 46 pr. * 47. — In Bezug auf die in 51 und 52 geforderten Zerlegungen scheinen mir die folgenden Momente in Betracht zu kommen. Auf Grund des Metrums scheiden sich zunächst die Abschnitte 52, 1-6. 7-12. Sollen diese sechsversigen Stücke so stehen bleiben, oder soll durch ihre Halbierung eine Reihe von Liedern in der so häufigen Trīcaform hergestellt werden? Ich meine das Letztere. Denn für die Trennung von 52, 1-3 (Gebet gegen den atiyājasya yashtar, den brahmadvish) und 4-6 spricht die Verschiedenheit des Inhalts; haben wir aber hier Trīcas, so ist nach dem Gesetz der Verszahlen in 7-12 kein sechsversiges Lied zu erwarten, und in der That macht V. 9 den Eindruck eines Schlusses, V. 10 den eines Neuanfangs. Es kommt aber, um die Zer-

¹⁾ Vielleicht ist die Sonderstellung dieser Verse der Grund, dass in der Vargatheilung das Lied 78 nicht, wie bei neunversigen Liedern die Regel ist, in 5 + 4, sondern in 4 + 5 Verse zerlegt ist. Der Bau des Liedes 78, 1-4 ist genau demjenigen des eben besprochenen Liedes V, 40, 1-4 gleich.

legung dieser zwölf Verse in Tricalieder — erst zwei in Trishṭubh, dann zwei in Gâyatrî — zu empfehlen, noch die Rücksicht auf 51 hinzu: die am Schlusse dieses Sûkta vom Vorhergehenden sich offenbar — nicht nur metrisch — abtrennenden Verse 13-16 ¹⁾ stehen dann als vierversiges Lied genau an der rechten Stelle vor den Tricas. So ergibt sich folgendes Resultat: 51, 1-12. 13-16. 52, 1-12 tr. * 13-17.

59, 1-6. 7-10. 60, 1-12 tr. Ob 13-15 als ein weiterer Trica der Serie oder als Anhang aufzufassen ist, wird nicht bestimmt zu entscheiden sein ²⁾. — 61, 1-12 tr.; 13-14 zwei-versiges Lied. — * 74-75.

VII.

15 tr. ³⁾ 16 pr. * 17. — 31 tr. 32 pr. * 33. — * 55 ⁴⁾. — 59, 1-6 pr. ⁵⁾ 7-8 der Serie zugehörig oder Anhang? * 9-11. * 12 (späteste Zufügung; im Padapâṭha nicht abgetheilt). — 66, 1-9 tr. 10-16 pr. ⁶⁾. * 17-19. — 74 pr. — 81 pr. — 94 tr. — 96, 1-3 (erweiterter Pragâtha; vergl. oben S. 106). 4-6 zur

¹⁾ Gegen die, so viel ich sehe, durch nichts gestützte Auffassung derselben als späteren Zusatzes spricht ihre Stellung vor den offenbar der Serie zugehörenden Tricas von 52.

²⁾ Bei strenger Durchführung des Bergaigne'schen Gesetzes über die Serienfolge müsste hier ein Anhang vorliegen.

³⁾ Die Gâyatrî-tricas sind hier in der Ueberlieferung zu einem Sûkta verbunden; die Trishṭubh-tricas 12-14 offenbar nur deshalb nicht, weil die bekannten Schlussworte yüyam pâta etc. ihre Selbständigkeit allzu augenfällig machten.

⁴⁾ Vers 1 könnte für sich ein Sûkta bilden und als Schluss der geordneten Serie anzusehen sein; offenbar steht der Vers ausser Verbindung mit dem Folgenden.

⁵⁾ Für die Zerlegung von 56 in mehrere Hymnen, wie Bergaigne vorschlägt, sprechen, wie mir scheint, keine ausreichenden Momente; dagegen entscheidet die offenbare Parallelität von Lied 34. Vergl. auch den Abschnitt über dvipadâ virâj in der Metrik, S. 97 fg.

⁶⁾ Vers 16 gehört dem Pragâtha 14-15 als Erweiterung an (vergl. S. 105); Inhalt wie Metrum verbieten ihn mit Bergaigne zum Folgenden zu ziehen.

Serie gehörig oder Anhang? ¹⁾ — * 103. Das Froschlied scheint wegen Vers 1 als Anhang zur ParjanyaSerie (101. 102) gesetzt zu sein. — * 104 (schwerlich ist auch nur der erste Theil des Liedes der ursprünglichen Sammlung zuzurechnen).

IX.

61-67, 18 tr. * 67, 19-32. Ich nehme 67, 18 als wahrscheinlichen Endpunct der geordneten Serie an, weil der metrisch eigenthümliche Trica 16-18 (dvipadâ gâyatî) passend den Abschluss der Gâyatrî-Partie geben würde. An sich könnte aber auch 19-21 noch als ein der Serie zugehöriger Trica anzusehen sein. Von 22 an ist der Character der Hinzufügung nicht zweifelhaft. — 85 ist in Lieder von je vier Versen zu zerlegen. 86 tr. — 96 zu je vier Versen zu zerlegen. 97 tr. (sicher bis V. 54; in 55-58 liegt eine Störung vor, über deren Natur ich nicht zu entscheiden wage). — 100, 1-5. 6-9 ²⁾. 101 tr. (V. 16 steht als Einzelvers, vielleicht als spätere Hinzufügung, für sich). — 106, 1-12 tr.; 13-14 ein zweiversiges, vermuthlich der ursprünglichen Serie zugehöriges Lied ³⁾. Die vorangehenden Lieder derselben Serie (102-105) wird eine Kritik, die sich nicht durch den Wunsch den Serien bestimmte Liedzahlen aufzunöthigen zu Wagnissen bestimmen lässt, schwerlich Anlass finden zu zerlegen ⁴⁾. — 107-108 pr. — 109 tr.; der letzte Vers (22)

¹⁾ Anders Bergaigne I, 40. Warum 95 in zwei Tricas zerlegt werden soll, sehe ich nicht.

²⁾ Für die Begründung dieser Zerlegung verweise ich auf S. 128. — Bergaigne's (I, 25) Zerlegung von 98. 99 ist ähnlich zu beurtheilen wie diejenige von 102-105, s. Anm. 4.

³⁾ Dass hinter Vers 14 noch ein den Trica vollmachender Vers ausgefallen ist (Bergaigne I, 26), wird dadurch unwahrscheinlich, dass der Sâmaveda, um einen Trica herzustellen, zu IX, 101, 13 greifen musste.

⁴⁾ Die Lieder in ihrer überlieferten Abgrenzung zeigen in Bezug auf ihre Verszahlen genau das in den übrigen Serien stehend wiederkehrende Aussehen: abnehmende Verszahlen; zum Schluss Störung der Reihe. Die Präsumtion

könnte als Erweiterung des Tṛica 19-21 anzusehen sein, welcher bei der Anordnung so wenig gezählt wurde, wie etwa IX, 107, 16. — 110 tr. ¹⁾. — * 112-114. Diese Paṅktilieder werden durch das Versagen der Anordnung, durch ihren von den übrigen Pavamānaliedern sich weit entfernenden Inhalt und durch die Characteristica der Sprache und des Metrums als Zusätze erwiesen.

b. Ausnahmen von der metrischen Folge.

Innerhalb jeder Serie sind die Lieder von gleicher Verszahl in der Regel nach der absteigenden Reihenfolge der Metra geordnet (Jagatī, Trisṭubh, Anusṭubh, Gâyatrī). So sicher dies von Bergaigne gefundene Gesetz im Grossen und Ganzen sich bewährt, so bedenklich scheint es mir, auf Grund desselben die einschneidenden Operationen zu wagen, welche zu seiner ausnahmslosen Durchführung unentbehrlich sind. Glaubt man aus den Verletzungen jenes Gesetzes auf Störungen des ursprünglichen Textzustandes schliessen zu dürfen — sei es nun, dass einzelne Verse oder dass ganze Lieder dem echten Text hinzugefügt sein sollen —, wie kommt es dann, dass solche Störungen im Innern der Serien so oft das Gesetz der metrischen Folge, aber nie zugleich

spricht also für dieselbe Behandlung, die anerkanntermaassen in den analogen Fällen eintreten muss: Belassen der Lieder in ihrem überlieferten Umfang, so weit die abnehmende Ordnung reicht (hier: 8. 6. 6. 6); Auflösungen am Schluss. Aller Analogie nach wären, wenn nur Tṛicalieder vorlagen, dieselben zu einem oder zwei Complexen vereinigt worden, würden aber nicht als viele, noch obendrein dem Anordnungsgesetz entsprechende Lieder erscheinen. Der Text selbst läßt absolut nicht zu den von Bergaigne (I, 25 fg.) vorgeschlagenen Zerschneidungen ein; in 102 widerstrebt denselben die Verszahl 8, in 103 das stehende Anfangswort pari, in 104. 105 die Vāḷakhilya-artige Parallelität der beiden Lieder (vergl. Pañc. Br. XIII, 11, 3. 4; XIV, 5, 4).

¹⁾ Wenn nicht Vers 4-9 als ein Stück aufzufassen ist; vergl. oben S. 130. — Die Zugehörigkeit dieser in seltenen Versmaassen abgefassten Stücke zur ursprünglichen Sammlung zu beanstanden finde ich keinen hinreichenden Grund.

dasjenige der Folge nach der Verszahl durchbrochen haben? Wir sahen, dass die nahezu unabänderliche Stelle der später hinzugefügten Lieder das Ende der Serien ist; dort beobachtet man in stehender Wiederkehr ein Zusammentreffen von Störungen der Verszahl mit sprachlichen und metrischen Indicien jüngerer Herkunft. Nichts derartiges lässt sich von den Fällen sagen, in welchen die übliche Folge der Metra vernachlässigt ist. Die Hymnen, welche auf Grund dieser Erscheinung gestrichen werden sollen, passen der Verszahl nach an ihre Stellen; den allermeisten von ihnen fehlt auch jedes sonstige Kriterium später Entstehung. Die einzelnen Verse, die gestrichen werden sollen — in einer Reihe von Fällen die Schlussverse mehrerer Lieder hinter einander —, sind an sich unverdächtig und bringen die Liedfolge nach der Verszahl nicht in Unordnung. Vielleicht möchte man diesen Bedenken zu entgehen suchen, indem man Interpolationen, welche nur die metrische Ordnung, aber nicht die Verszahl verletzen, als eine ältere Schicht von denen der andern Art unterscheidet. Aber einem solchen Ausweg steht meines Erachtens entgegen, dass in manchen der betreffenden Fälle — dass es in allen gelingen sollte, wird man nicht erwarten — sich direct plausible Gründe dafür geltend machen lassen, dass die Lieder unter Abweichung von der sonst üblichen Succession der Metra eben in diese Reihenfolge gebracht worden sind. Man betrachte etwa den Fall von VI, 44. 45. Hier liegen die Tricacomplexe einer Indraserie vor; die Versmaasse sind die folgenden:

- | | | |
|-----|---------|------------------------------------|
| 44, | 1-6 | 2 Tricas in Anushtubh. |
| | { 7-9 | 1 T. in einer Abart der Trishtubh. |
| | { 10-24 | 5 T. in Trishtubh. |
| 45 | | 11 T. in Gâyatrî. |

Weil hier die Trishtubh, der sonstigen Gewohnheit zu-

wider, der Anuṣṭubh nachfolgt, will Bergaigne die sechs Trīcas 44, 7-24 streichen. Die Sprache dieser Abschnitte enthält nichts, was auf junge Herkunft hinwiese; die regelmässige Folge von 6 (oder wenn man will 5) gleich langen Liedern in demselben Versmaass trägt den deutlichen Stempel der ursprünglichen, geordneten Sammlung im Gegensatz zu der unförmlichen Regellosigkeit der Zusätze; und endlich — sollen dieser Indraserie Trīcas in Trisṭubh überhaupt gefehlt haben? Zu einer Streichung der sechs Lieder werden wir uns also nicht berechtigt fühlen. Wohl aber scheint sich auf anderm Wege eine hinreichende Erklärung der ungewöhnlichen Anordnung zu finden. Lied 43 hat Vers für Vers den Refrain: *ayam sa soma' indra te sutaḥ piba*; mit einem auf dies *ayam* bezogenen Relativpronomen fängt jeder Vers an. Ganz ähnlich sieht unter den Trīcas von 44 einer, und zwar der erste, in unmittelbarer Nachbarschaft von 43 stehende aus: jeder Vers hat denselben, dem Refrain von 43 sehr ähnlichen Ausgang *somaḥ sutaḥ sa' indra te asti svadhāpate madaḥ*, und in jedem Verse weist ein an der Spitze stehendes Relativum auf diesen Ausgang hin. Dürfen wir es nicht für wahrscheinlich halten, dass eben wegen dieser Gleichartigkeit die beiden Lieder neben einander gestellt, und dass auf diese Weise das letztere — und dann natürlich auch das mit ihm durch gleiche Länge und gleiches Versmaass verbundene Stück 44, 4-6 — vor die Trisṭubh-Trīcas gerathen ist?

Wir wenden uns zu einem andern Fall. V, 57-60 sind vier Lieder von gleicher Länge; das erste und dritte ist überwiegend in Jagatī verfasst; ein Trisṭubhlied steht hinter ihnen (60), ein andres (58), dem Gebrauch entgegen, zwischen ihnen. Bergaigne will 59 und 60 am Ende um einen resp. zwei Verse verkürzen. Es ist wahr, dass diese Verse ein

andres Metrum haben, als die Lieder selbst, aber eben im fünften Buch ist nichts häufiger, als ein derartiger Wechsel des Versmaasses als Kennzeichen des Liedausgangs. Ich glaube, dass für die Ordnung dieser Lieder der Umstand entscheidend gewesen ist, dass 57 und 58, wenn auch das erste Lied überwiegend in Jagatî, das zweite in Trishtubh verfasst war, als zwei Parallelhymnen mit demselben Schlussvers zu einander gehörten: diese, gewissermaassen den compacten Haupttheil der ganzen Gruppe bildend, stellte man voran, geordnet nach der Reihenfolge Jagatî-Trishtubh, und ihnen liess man in derselben Ordnung die beiden einzeln stehenden Hymnen folgen.

Mich bestärkt in dieser Auffassung, dass sich auf demselben Wege auch an einer andern Stelle die Verletzung der metrischen Reihenfolge erklärt, in Bezug auf IV, 43-45. Unter diesen gleich langen Hymnen gehen zwei Trishtubhlieder einem Jagatîliede voran: aber auch hier bilden die beiden ersteren ein Paar von Parallelhymnen, gekennzeichnet durch den gleichen Schlussvers, und als solche offenbar den Vorrang erhaltend.

Etwas anders, aber doch vergleichbar ist die Sachlage bei den Ribhuhymnen IV, 35. 36: gleichfalls ein Jagatîlied nach einem Trishtubhliede. Hier ist wohl die Ordnung durch ein Moment des Inhalts resp. der rituellen Verwendung beeinflusst worden. Durch das Lied 35 gehen in fortwährenden Wiederholungen die Ausdrücke ratnadheyam, ratnadhebbih, ratnaṃ dhâta hindurch, welche sich unter den übrigen Liedern dieser Ribhuserie in 33. 36. 37 auch nicht ein einziges Mal, wohl aber in 34, und zwar hier ebenso stehend wie in 35 finden. Der gemeinsame Bezug dieser beiden Lieder auf das ratnadheyam wird bewirkt haben, dass sie neben einander gestellt wurden, und dass also 35 vor 36 zu stehen

kam, obgleich jenes Lied in Trishṭubh, dies in Jagatī verfasst ist.

Die gegebenen Auseinandersetzungen zeigen wohl hinreichend, dass die Regel der metrischen Reihenfolge nicht in dem Sinne als ausnahmslos gelten kann, um für Versausstossungen oder Liedausstossungen eine genügend sichere Basis zu liefern. Wir werden, scheint es, die Vorsicht kaum zu weit treiben, wenn wir von der Bestimmtheit, mit welcher jene Regel durch ihren Entdecker formulirt worden ist, ein wenig nachlassen. Die Lieder mit gleicher Verszahl, so werden wir uns auszudrücken vorziehen, sind nach sonstigen Momenten der Zusammengehörigkeit unter einander gruppiert worden: unter solchen Momenten aber war allerdings dasjenige, welches am stehendsten und augenfälligsten sich darbot, unzweifelhaft das metrische. Neben diesem jedoch konnten, meinen wir, auch andre Momente entscheiden, bisweilen vielleicht nicht zu ermittelnde: und wenn wir hier sogar ein gelegentliches Wirken des reinen Zufalls nicht für ausgeschlossen halten, so wird dieser Mangel an Vertrauen zu der durchgehenden, ich möchte sagen maschinenmässigen Exactheit der Saṃhitāordner vielleicht nicht für ganz unnatürlich gehalten werden.

c. Die Serienfolge.

Wurde schon die Folge der einzelnen Hymnen gelegentlich von Neigungen beherrscht, die doch nicht ausnahmslose Gesetze waren, so ist es natürlich, dass auch die Ordnung der ganzen Serien ähnliche Erscheinungen aufweist: um so viel mehr, als zu einer absolut exacten Handhabung der Serienordnung offenbar ein weitläufigeres Vor- und Rückwärtsblicken erforderlich war' und die hier in Betracht kommenden Momente eine wesentlich geringere Uebersicht-

lichkeit und Einfachheit besaßen, als wo Hymnus für Hymnus neben einander gestellt werden sollte. Wenn gleichwohl Bergaigne's (I, 25 fgg.) Uebersicht über die Serien eine fast — übrigens auch nicht ganz — ausnahmslose Reihenfolge derselben nach abnehmender Liedzahl, in zweiter Linie nach abnehmender Verszahl des ersten Liedes aufweist, so hängt dies, glaube ich, mit einem wesentlichen Vorwurf zusammen, von welchem die so werthvollen Untersuchungen jenes Forschers kaum freigesprochen werden können. Das einzelne vedische Sūkta ist ihm, wenn ich mich nicht täusche, zu wenig eine concrete, individuelle Wesenheit, die mit bestimmten Eigenthümlichkeiten ihrer Form und ihres Inhalts Anspruch auf eine bestimmte Behandlung macht: er erblickt allzusehr in dem Sūkta einen mathematischen Begriff, ein Lied von so und so viel Versen in dem und dem Metrum, über welches der Kritiker eine ähnliche Herrschaft besitzt, wie der Rechner über eine arithmetische Grösse, die er durch Subtraction verkleinern, durch Division zertheilen darf ohne dem Substrat, welches er verkleinert oder theilt, eine nähere Betrachtung schuldig zu sein. Beschäftigt man sich mit den Liedzerlegungen hingegen so, dass man dem Aussehen jedes einzelnen Falles ein grösseres Gewicht einräumt, als der Tendenz, bestimmte Zahlenverhältnisse durch ihre absoluten Consequenzen hindurch zu verfolgen, so wird man hier ebenso wie bei dem Gesetz der metrischen Anordnung auf eine solche Reihe von Ausnahmen zur Bergaigne'schen Regel stossen, dass man kaum den Muth haben wird, gewaltsamere Operationen zur Durchführung derselben zu wagen. Wir machten beispielsweise oben (S. 201 Anm. 2 und 4) darauf aufmerksam, dass die Anuṣṭubh- und Uṣhṇihserie des neunten Buches nicht, wie B. will, 14 resp. 12—13 Lieder, sondern eine erheblich geringere Anzahl ergeben, so dass ihre Stellung vor

den 12 Bârâhata Pragâthas nicht mehr dem Gesetz entspricht. Ähnlich ist im siebenten Buch nicht nur, wie B. selbst früher mit Recht zugab ¹⁾, die Stellung der Marutserie (wohl 7 Lieder) vor der Âdityaserie (12 Lieder) in Unordnung, sondern ein ähnlicher Anstoss kehrt bei der Indrâgnîserie wieder ²⁾. Behandelt man Lied 94 ohne Voreingenommenheit, so wird man es zerlegen, wie man alle übrigen die Reihe scheinbar verletzenden Lieder von VII zerlegt (soweit sie nicht aus Pragâthas bestehen), in Trîcas, wie sich dem auch der Inhalt ³⁾ hier genau so gut wie an allen andern Stellen fügt. Dann besteht aber die Indrâgnîreihe aus fünf Liedern, und ihre Stellung hinter mehreren Serien von 4 und 3 Liedern ist anomal. Glaubt man sich nun doch zu Operationen berechtigt, welche der Serie in Bezug auf die Liedzahl (3 Lieder) den richtigen Platz verleihen, so bleibt immer noch das Factum übrig, dass dann eine Liedertriade mit einem achtversigen Anfangslied hinter einer solchen mit einem siebenversigen Anfangslied steht: so müssen also weiter, der Anordnung zu Liebe, zwei Verse eines am Anfang der Serie stehenden Liedes getilgt werden ⁴⁾. — Ähnlich wird bei IV, 42 nicht Jeder es leicht finden, sich von der Zweitheilung des Liedes, der Serienordnung zu Liebe, zu überzeugen; überwindet man aber die Bedenken dagegen, so hat immer noch Lied 41 mindestens einen Vers mehr, als es nach dem B.'schen Princip haben dürfte.

¹⁾ I, 39. Später (II, 10 fg.) hat er den Anstoss durch die Verbindung einer Reihe von Operationen zu beseitigen versucht, von denen, scheint mir, jede für sich allein wenig Wahrscheinlichkeit hat.

²⁾ Vergl. Bergaigne II, 15. 17.

³⁾ Ebenso die Sâmavedaparallelen. /

⁴⁾ Die Evidenz davon, dass 93, 7. 8 eine Zufügung sein sollen, kann ich nicht einsehen.

Die angeführten Fälle, denen sich weitere zur Seite stellen liessen, werden genügen, um es zu rechtfertigen, wenn wir von der Benutzung der Reihenfolge zum Zweck kritischer Operationen in Bezug auf die einzelnen Lieder absehen.

II.

Das achte Buch ¹⁾.

Von den drei leitenden Kategorien der Anukramanîtexte — Rîshi des Hymnus, Gottheit, Metrum — ist es die Gottheit, welche für die Ordnung der Bücher II—VII, das Metrum, welches für diejenige von Buch IX sich in erster Linie maassgebend gezeigt hat. Dass im achten Buche diese beiden Gesichtspuncte, wenn überhaupt, so doch in keinem Fall als die obersten in Betracht kommen können, braucht nicht erst bewiesen zu werden. So liegt es nahe, zu untersuchen, ob hier nicht die dritte jener Kategorien, die Autorschaft der Hymnen, das oberste Princip der Anordnung ergiebt. Dabei ist es nach dem ganzen Character der in der Anukramanî erscheinenden Verfasseramen von vorn herein klar — und die Erörterung der in mancher Hinsicht analogen Verhältnisse von Buch X wird es weiter bestätigen —, dass in erster Linie auf die in den Hymnen selbst enthaltenen Daten über die Verfasser Gewicht zu legen

¹⁾ Es ist vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, dass das Nachstehende vor dem Erscheinen des zweiten Hefts von Bergaigne's Recherches geschrieben und erst nachträglich auf dasselbe Bezug genommen worden ist. Die Abgrenzung einer Reihe von Liedgruppen, in der ich mich mit B. begegne, wird auf diese Weise, als von zwei Seiten unabhängig gefunden, erhöhtes Gewicht erhalten.

ist ¹⁾. Denn in Angaben, welche allein auf der Autorität der Anukramaṇī beruhen, dürfen allerdings Spuren von Erinnerungen an die gruppenweise Zusammengehörigkeit der Lieder je nach ihren Verfassern wohl erwartet werden, aber in der Regel werden diese Spuren zwischen dem Unkraut thörichter Erfindungen, das in der Anukramaṇī wuchert, auch nicht mit annähernder Sicherheit erkennbar sein, so lange man sich des

¹⁾ Hiermit ist ein wesentlicher Unterschied meiner Untersuchung von derjenigen Bergaigne's (I, 46 fgg.; II, 76 fgg.) bezeichnet. Ich versuche zuvörderst die Liedersammlungen abzugrenzen, welche durch Verfassernennungen im Text selbst als solche characterisirt werden; auf Grund des Aussehens, welches diese Sammlungen zeigen, bemühe ich mich ähnliche Sammlungen auch da wiederzufinden, wo die Verfassernennungen versagen. B. dagegen folgt — wenigstens in dem ersten Theil seiner Untersuchungen — der Anukramaṇī, die insoweit den rechten Weg zeigt, als sie vielfach durch eben dieselben Angaben des Textes über die Rishis, welche auch wir für entscheidend halten, geleitet wird. Wo aber diese Angaben fehlen, schwindet meist in der Anukramaṇī der feste Boden; Reihen von Liedern werden aus einander gerissen, die, wenn man sie nach dem Vorbild jener feststehenden Sammlungen untersucht, offenbare Characteristica der Zusammengehörigkeit und Ordnung aufweisen; fast überall macht hier die Anukramaṇī Gruppen, deren Umfang weit hinter dem der gesicherten Gruppen zurückbleibt, oder sie nimmt in sehr zahlreichen Fällen Einzelhymnen jedes angeblichen Verfassers an und verschiebt dadurch das Aussehen der Sache, welches auf Grund der sicher characterisirten Gruppen erwartet werden müsste. Wenn Bergaigne im zweiten Theil seiner Abhandlungen dem Standpunct der Anukramaṇī sich freier gegenüberstellt, so gelangt er offenbar vielfach zu richtigerer Abgrenzung der Gruppen; Bedenken, zu welchen die von ihm befolgte Methode trotzdem Anlass giebt, werden unten (S. 219) berührt werden. — Eine weitere Differenz zwischen Bergaigne und mir betrifft die Auflösung der Hymnen in Theilhymnen. Mir scheint, dass die Lieder des achten Buches im Grossen und Ganzen in der Ueberlieferung richtig begrenzt und dass die von einander zu sondernden Strophen Theile dieser Lieder, aber nicht unabhängige Lieder sind; die Indicien, die mir hierauf zu führen scheinen, sind von mir oben S. 137 fg. dargelegt worden. B. erblickt in den Strophen meist selbständige Lieder (vergl. jedoch seine späteren Ausführungen, II, 76 fgg.); dazwischen erkennt er sporadisch bei einzelnen Liedern, bei denen die Kriterien der Einheit besonders hervortreten, diese Einheit an. Ich glaube, dass weiter geführte Untersuchungen ihn auf solche Kriterien noch in viel zahlreicheren Fällen geführt haben würden: seine Resultate, schon jetzt nicht eben durch Einheitlichkeit und Einfachheit überzeugend, würden dann noch deutlicher das Widerstreben des Stoffes gegen die auf ihn angewandte Behandlung verrathen.

Punctes, auf welchen sie hinzeigen, nicht bereits anderweitig bemächtigt hat.

Um nun auf Grund möglichst feststehender Thatsachen einen Maassstab darüber zu gewinnen, ob eine Zerlegung des achten Buches in Gruppen von Liedern desselben Verfassers oder desselben Verfasserkreises ausführbar erscheint, sammeln wir zunächst die Daten über einige der hervortretenderen Namen von Rishis oder Rishifamilien, die im achten Buche genannt werden. Die Kanvas lassen wir dabei aus dem Spiele; ihr Begriff ist offenbar ein so weiter, und ihr Name erscheint an so verschiedenen Stellen des Maṇḍala, dass es zweckmässig sein wird, von weniger verbreiteten und daher charakteristischeren Namen auszugehen.

Vatsa ist zehnmal genannt; sämtliche Stellen stehen in den Liedern VIII, 6. 8. 9. 11.

Vyaṣva, die Vyaṣvas, Vaiyaṣva: neun Stellen in den Liedern VIII, 23. 24. 26. Sonst kommt Vyaṣva nur noch dreimal im R̥gveda vor: I, 112, 15 und VIII, 9, 10 in Aufzählungen vieler Rishis, so dass hier seine Nennung eine rein zufällige, mit der Autorschaft des Liedes nicht zusammenhängende ist; sodann IX, 65, 7, in einem Pavamānaliede, welches um seiner Devatā willen nach den Anordnungsprincipien des R̥v. nicht mit den übrigen Vyaṣvaliedern zusammen stehen kann. Wenn sich so der Abschnitt VIII, 23—26 durch die Nennungen des Vyaṣva als zusammengehörig erweist, tritt als ein weiteres, eben diesen Liedern in dieser Begrenzung eignes Characteristicum das fast ausschliessliche Herrschen des Metrums Ushṇih hinzu ¹⁾.

Sobharî: sieben Stellen in den Liedern VIII, 19. 20. 22. Sonst nur noch in einer Aufzählung vieler Rishinamen VIII,

¹⁾ Auch das Auftreten des Namens (Varo) Sushāman in 23. 24. 25. 26 (nur hier) begrenzt diese Liedergruppe in grösster Schärfe.

5, 26, und im letzten Verse des achten Buchs, 103, 14. Auch hier ist dem sich herausstellenden Abschnitt VIII, 19 — 22 ein augenfälliges metrisches Characteristicum eigen, die Häufigkeit des Kâkubha Pragâtha. Man bemerke, dass der Schlusspunct dieser Serie und der Anfangspunct der Vyaṣyaserie sich gegenseitig sichern.

Ṣyâvâṣva : sechs Stellen in den Liedern 35. 36. 37. 38; häufige Nennungen des Atri oder der Atri — Ṣyâvâṣva war bekanntlich ein Âtreya — sind für dieselben Lieder charakteristisch. Ausserhalb dieses Abschnitts erscheint Ṣyâvâṣva noch einigemal im Atribuch (V).

Nabhâka (Nâbhâka): drei Stellen in 40. 41. Sonst kommt der Name im R̥v. nicht vor. Der Refrain nabhantâm anyake same erscheint in 39. 40. 41. 42. Characteristisches Metrum dieser Serie ist Mahâpankti. Ihr Anfangspunct und der Schlusspunct der Ṣyâvâṣvaserie sichern sich gegenseitig.

So stellt sich, wenn man das Auftreten einiger häufiger R̥shinamen beobachtet, auf den ersten Blick das Vorhandensein von Gruppen zusammengehöriger Lieder heraus, deren Einheit auf der Identität des Dichters oder Dichterkreises beruht. Von solchen Gruppen haben wir bis jetzt die folgenden fünf gefunden: 6-11. 19-22. 23-26. 35-38. 39-42; dass die Vâlakhilyahymnen, characterisirt durch die Corresponſion von je zwei Liedern und durch Namen wie Praskanva und Dasyave vrika eine sechste bilden, sieht man leicht.

Prüfen wir nun, ehe wir in der Aufsuchung weiterer derartiger Gruppen fortfahren, ob die Ordnung der Lieder innerhalb derselben erkennbaren Gesetzen unterliegt, welche dann eventuell für die Abgrenzung der übrigen Gruppen berücksichtigenswerthe Anhaltspuncte ergeben könnten. Wir

führen die Gottheiten und Verszahlen der Lieder an, aus welchen jene Gruppen bestehen.

Vatsa: Indra 48. Marutaḥ 36. Aṣvinau 23, 21, 6. Agni 10.

Ÿyaṣva: Agni 30. Indra 30. Mitrâvaruṇau 24. Aṣvinau 19. Vâyu 6 ¹⁾).

Sobharî: Agni 37. Marutaḥ 26. Indra 18. Aṣvinau 18.

Ÿyâvâṣva: Aṣvinau 24. Indra 7, 7. Indrâgni 10.

Nâbhâka: Agni 10. Indrâgni 12. Varuṇa 10, 3. Aṣvinau 3 ²⁾).

Vâlakhilya: Indra 10, 10, 10, 10, 8, 8. Dâ nastuti 5, 5 ³⁾).

Man sieht aus dieser Zusammenstellung zuvörderst, dass Lieder an dieselbe Gottheit innerhalb einer Sammlung stets neben einander stehen. Demnächst ergibt sich, zwar nicht ausnahmslos, aber doch so weit vorherrschend, dass ein blosser Zufall ausgeschlossen scheint, die Ordnung nach absteigender Verszahl: ohne Bevorzugung von Agni und Indra und ohne Rücksicht auf die Zahl der zu einer Serie gehörenden Lieder folgen die Serien auf einander je nach der Verszahl ihrer längsten Hymnen, und nach jedem längsten Lied folgen die übrigen an dieselbe Gottheit gerichteten Hymnen wieder in absteigender Folge. Von Verletzungen dieser Reihenfolge findet sich nur je eine in der Ÿyâvâṣva- und in der Nâbhâkagruppe; ein Indrâgnilied steht dort hinter kürzeren Indraliedern, hier hinter einem kürzeren Agniliede.

¹⁾ Das Aṣvinlied und das Vâyulied sind in der Ueberlieferung zu einem Hymnus (26) verbunden.

²⁾ Das Varuṇalied 42, 1–3 und das Aṣvinlied 42, 4–6 sind natürlich zu theilen.

³⁾ Auf die letzten drei Vâlakhilyalieder, bei welchen die paarweise Parallelität der Hymnen abreißt, kommt wenig an: Aṣvinau 4. Unbestimmt 3. Indrâvaruṇau 7.

Der Text dieser Lieder legt keinerlei Operationen nahe, welche die Anomalie beseitigen würden, und ähnliche Unregelmässigkeiten, denen wir weiterhin begegnen werden, machen es überhaupt nicht rathsam, hier eine allzu strenge Befolgung der Ordnung zu erwarten.

Untersuchen wir nun die übrigen, nicht so deutlich durch das Auftreten bestimmter Namen characterisirten Gruppen.

Recht klar erweist sich als geordnet der Abschnitt 12—18. Seine Abgrenzung ergiebt nach vorne die Vatsa-
serie, nach hinten die Sobhariserie. Das Fehlen von Verfasser-
namen, welche vorher und nachher so reichlich erscheinen, der gemeinsame sprachliche und metrische Character — fast durchgehend herrschen die beiden Versmaasse Ushṇih¹⁾ und Gâyatri —, endlich die sogleich aufzuweisende Anordnung lassen über die Zusammengehörigkeit dieser Hymnen wohl keinen Zweifel. Wir haben folgende Gottheiten und Verszahlen: Indra 33, 33, 15, 13, 12, 10, 3, 2²⁾. Âdityās 22.

Die übrigen noch nicht besprochenen Partien aus dem ersten — den Vâlahilyas vorangehenden — Theil des

¹⁾ Und zwar die Ushṇih — im Gegensatz zu dem Vyaṣvaabschnitt, für welchen sie gleichfalls characteristisch ist — ganz überwiegend in der Form, welche bei dem gemeinsamen Vorwiegen von Ushṇih und Gâyatri von vorn herein erwartet werden kann: drei achtsylbige Pâdas und ein viersylbiger, nicht zwei achtsylbige und ein zwöfsylbiger.

²⁾ Dabei ist Lied 17 — der Ueberlieferung nach 15 Verse — in 3 Theile (10 + 3 + 2 Verse) getheilt worden. Diese Zerlegung, durch die Liedordnung empfohlen, ist doch keineswegs allein im Hinblick auf diese vorgenommen worden. Oben S. 139 Anm. 1 ist gezeigt, dass die Parallelen der andern Veden und die Aushebungen im Hotarritual darauf führen, ein Tricalied mit einem Endpunct bei Vers 10 anzunehmen: also Vers 10 ist alleinstehender Schlussvers hinter den Tricas 1–3, 4–6, 7–9. Vers 11–13 ist ein Trica für sich, als solcher im Sāmaveda erscheinend, 14. 15 ein Pragâtha. — Bergaigne's (I, 52) Behandlung von Lied 17 lässt mehrere der wesentlich in Betracht kommenden Momente unberücksichtigt.

Maṇḍala scheinen sich mir nach folgenden Gruppen zu ordnen:

1—5. Als zusammengehörig characterisirt durch die Anukramaṇî (Medhâtithi resp. Medhyâtithi, Devâtithi, Brahmâtithi), durch das regelmässige Erscheinen der Dâ nastuti am Ende jedes Liedes, und durch die Verbindung der Namen Kaṇvâs und Priyamedhâs. Die beiden letzten Characteristica treffen auch noch auf Lied 6 zu (Priyamedhastutâ hari, 6, 45; vergl. auch 8, 18), aber mir scheint doch 6, 1 (stomair Vatsasya vâvṛidhe) für die Zugehörigkeit dieses Liedes zur Vatsagruppe zu entscheiden. Durch vielerlei Beziehungen erweist diese letztere Gruppe sich als den vorangehenden Hymnen besonders nahestehend ¹⁾, aber die deutliche Begrenzung des Gebietes, in welchem der Name Vatsa auftritt, begründet doch die Annahme einer bei 6 neu anfangenden Section. Zu demselben Ergebniss führen die Gottheiten der Lieder. In allen bis jetzt besprochenen Gruppen stehen die Hymnen an dieselbe Devatâ stets neben einander: mithin indicirt das Indralied 6, getrennt von den Indraliedern 2—4, ebenso wie das Aṣvinlied 8, getrennt von 5, eine neue Gruppe. In der Gruppe 1—5 liegt die zu erwartende Ordnung vor, verletzt nur beim ersten Hymnus ²⁾: Indra 34, 42, 24, 21. — Aṣvinau 39.

Lied 27—31. 32—34. Auf die Annahme zweier Gruppen statt einer (27—34) führt die Anukramaṇî (Manu — Medhâtithi etc.) und die häufigen Nennungen der Kaṇvas in 32 fgg.,

¹⁾ 6, 48 Yâduam janam, vergl. 1, 31 Yâduah paṣuḥ. — 6, 47 dadush Pajrâya sâmnē, vergl. 4, 17 stushe Pajrâya sâmnē. — 6, 18 vergl. 3, 9. — 8, 12 vergl. 5, 4. — 8, 21 vergl. 5, 26. — Auch die häufigen Erwähnungen der Turvaṣa und Yadu gehören hierher.

²⁾ Die offenbar vorhandene, aber in vollständige Verwirrung gerathene Tricatheilung dieses Hymnus legt die Vermuthung nahe, dass demselben Verse verloren gegangen sind.

die in 27—31 nicht erscheinen. Dazu stimmen die Gottheiten und Verszahlen: Erste Gruppe, Viṣve devās 22. 5. 5¹⁾. 4. Preis des Opferers etc. 18²⁾. Zweite Gruppe: Nur Indra, 30³⁾. 19. 18. Also beide Gruppen geordnet.

43—48? Vielleicht sind diese durch die Nabhâka- und die Vâlakhilyareihe begrenzten Lieder zu einer Gruppe zu vereinigen. Dieselbe wäre im Uebrigen als geordnet aufzufassen, nur dass — entsprechend der in den Familienbüchern befolgten Praxis — Agni vor Indra stünde, obgleich das erste Indralied länger ist als das erste Agnilied: Agni 33, 30. — Indra 42. 33 (wenn die in Lied 46 verbundenen Bestandtheile schon den Sammlern als Einheit galten)⁴⁾. — Âdityâs 18. — Soma 15.

Wir wenden uns zu den auf den Vâlakhilya-Abschnitt folgenden Gruppen, deren Sonderung im Ganzen schwieriger und weniger sicher ist, weil das im ersten Theil des Maṇḍala so häufige Auftreten charakteristischer Rishinamen hier aufhört. Einen wichtigen Anhalt für unsre Orientirung liefert die Regel, welche sich bisher stets bewährt hat, dass mehrere Lieder an dieselbe Gottheit, wenn sie nicht neben einander stehen, verschiedenen Gruppen zugehören müssen.

60—66. Die Anukramanî giebt diese Lieder dem Pra-

1) Nach der Ueberlieferung 10 Verse von je 2 Pâdas; die Ordnung ist hergestellt, wenn wir 5 Verse von 4 Pâdas annehmen. Der Inhalt spricht weder dafür noch dagegen.

2) Vielleicht besteht Lied 31 aus Fragmenten, die aber zur Zeit der Sammlung möglicherweise schon zusammengewachsen waren.

3) Oder ursprünglich 31 Verse? ZDMG. XXXVIII, 470 fg.

4) Sie werden in der That geeinigt durch den Namen des Vaṣa Aṣvia in Vers 21. 33: des Vaṣa, der hier selbst von seiner Verbindung mit Prithuṣravas spricht, so dass in diesem Liede gegenwärtig ist, was I, 116, 21 unter den vergangenen Thaten der Aṣvin gepriesen wird.

gâtha¹⁾ und mehreren seiner Söhne. — Agni 20. — Indra 18, 12, 12, 12, 12, 15. Also geordnet bis auf das letzte Lied, dessen Zerlegung in mehrere (1—8. 9—15?) nicht ausgeschlossen, aber auch nicht speciell indicirt ist.

67—71. Âdityâh 21. — Indra 19, 18, 15. — Agni 15 oder wohl eher zu zerlegen in 9, 6. — Vollständig geordnet. Man sieht, wie deutlich sich die beiden Indrareihen dieser und der vorigen Gruppe von einander sondern. Dass der Agnireihe mit Verletzung der Ordnung auch noch Lied 72 (18 Verse) zugehört, ist nicht undenkbar, doch stellt sich dies Lied, der Verszahl nach zu urtheilen, wahrscheinlicher zur folgenden Gruppe. Allerdings müsste es dann, was bei seinem Inhalt keine Schwierigkeit macht, für etwas anderes als ein gewöhnliches Agnilied (havishâm stuti, wie die Anukramaṇi sich ausdrückt) angesehen worden sein, da ein Agnilied in jener Gruppe an späterer Stelle erscheint.

72—74 (73—74? siehe das eben Gesagte): Havishâm stuti 18. — Aṣvinau 18. — Agni 15. — Lied 73 und 74 werden zusammengehalten durch die Nennungen des Atri in jenem, des Gopavana (welcher ein Âtreya war; vergl. Kâty. Śraut. X, 2, 21) in diesem.

75—79: Agni 16. — Indra 12, 11, 10. — Soma 9. Also streng geordnet. Die Spuren von Atriverfassern hören hier auf.

80—87: Indra 10, 9, 9. — Viṣve devâs 9. — Agni 9. — Aṣvinau 9, 5, 6. Geordnet bis auf das letzte Pragâthali. Man bemerke in diesem die vâ lakhilyaartige Parallelität der beiden ersten Pragâthas; löst man dieselben von dem

¹⁾ Man bemerke, dass demselben auch Lied 48, das letzte vor den Vâ lakhilyas, zugetheilt wird. Doch scheint es kaum, dass dasselbe der Gruppe 60 fgg. zuzurechnen und mithin bei den Vâ lakhilyas eine in das Innere einer Gruppe einschneidende Interpolation anzunehmen wäre.

dritten ab, so ergibt sich die vollständig geordnete Aṣvinreihe 9, 5, 4, 2.

88—91: Indra 6, 7, 6, 7. Verszahlen nicht geordnet.

92—94: Indra 33, 34. — Marutaḥ 12. Verszahlen nicht geordnet.

95—101¹⁾: Indra 9, 21, 15, 12, 8, 12. — Mitrâvaruṇau 6. — Aṣvinau 2. — Vâyu 2. — Sūrya 2. — Das erste und letzte Lied der Indrareihe verletzt die im Uebrigen vielleicht nicht nur zufällig vorhandene Ordnung. Das erste der vorangehenden Gruppe zuzuweisen erscheint nicht thunlich; es würde dann von den andern Indraliedern jener Gruppe getrennt stehen, und auch die Ausdrucksweise zeigt specielle Beziehungen auf die der folgenden Lieder²⁾. Das Ende der ganzen Gruppe wird in überzeugender Weise durch eine Reihe einzelner Trīcas und schliesslich durch ein paar wohl angehängte Verse bezeichnet³⁾.

102. 103. Agni 22, 14.

In dieser Weise etwa scheinen sich mir die Lieder des achten Buches zu Gruppen zu ordnen, innerhalb deren im Ganzen wenigstens eine bestimmte Anordnung zu erkennen ist. In der Reihenfolge der Gruppen unter einander aber wird sich eine Gesetzmässigkeit schwerlich entdecken lassen. Allerdings glaubt Bergaigne (II, 76 fgg.) eine solche gefunden zu haben. Die Gründe, aus denen ich mich

¹⁾ 101 ist in seine Theile aufzulösen. Vers 13—15 scheint ein Anhang zu sein.

²⁾ Vers 3 tuam hi śaṣvatinām = 98, 6; 4 mahāñ asi = 98, 2; 5 mandrām vergl. 100, 10. 11; 8 sāmṇā vergl. 98, 1. Vielleicht verdient es auch Beachtung, dass die Anukramaṇī 95 und 96 demselben Verfasser beilegt.

³⁾ Man beachte, dass die Ausdrucksweise von 96 und 100 mehrfache Berührungen zeigt. Vergl. 96, 7. 8 mit 100¹⁾ 1. 2; jaritar 96, 12 und 100, 4. Besondere Vorliebe hatte der Dichter dieses Abschnitts für den Ausdruck viṣvâ jā-tāni: 96, 6; 97, 9: 100, 4.

ihm nicht anschliessen kann, sind in den obigen Darlegungen implicite enthalten. Behandelt man die einzelnen Liedergruppen unbefangen, ohne durch das Suchen nach symmetrischen Zahlenverhältnissen beeinflusst zu sein, so gelangt man zu Liederzahlen der Gruppen, welche meines Erachtens weit davon entfernt sind, ein so weit regelmässiges Aussehen zu zeigen, dass etwa einzelne übrig bleibende Unregelmässigkeiten zu Correcturen des überlieferten Bestandes einladen könnten. Vollends zu so zahlreichen, gewagten und complicirten Correcturen, wie B. sie vornimmt, der hier, wenn ich mich nicht täusche, über die Grenzen hinausgeht, innerhalb deren allein die Kritik Kritik bleibt ¹⁾.

III.

Das erste Buch.

Längst erkannte Thatsachen stellen es fest, dass die oberste Eintheilung des ersten Buches die in funfzehn Gruppen von Liedern ist, welche jedesmal demselben Verfasser oder demselben Kreise von Verfassern zugehören. Diese Gruppen sind, wie die Anukramaṇi das richtige Bewusstsein davon bewahrt hat, die folgenden: 1-11, 12-23, 24-30, 31-35, 36-43, 44-50, 51-57, 58-64, 65-73, 74-93, 94-115, 116-126, 127-139, 140-164, 165-191. Verfassernennungen im Text selbst, stehend wiederholte Schlussverse, metrische Eigenthümlichkeiten bestätigen in vielen Fällen, die Anordnung

¹⁾ Ich muss darauf verzichten, auf die Einzelheiten von Bergaigne's Construction des achten Maṇḍala hier einzugehen. Nur sei mir noch gestattet, in Bezug auf B.'s Versuch, die Adhyâyatheilung zur Unterstützung seiner Hypothesen heranzuziehen, auf die von mir ZDMG. XLI, 508 fgg. vorgelegten Erörterungen über das Wesen dieser Eintheilung zu verweisen.

der Hymnen in allen Fällen die Trennung dieser Gruppen, welche wir hier als ein erneuerter Beweisführung nicht bedürftiges Factum voraussetzen dürfen ¹⁾).

Wenn die verschieden geartete Stellung der Bücher II—VII auf der einen, des achten Buches auf der andern Seite sich besonders deutlich in den angewandten Versmaasser ausprägt, so zeigt schon ein flüchtiger Ueberblick über die Metra des ersten Buches, dass hier theils die Characteristica von Buch VIII, theils diejenigen von Buch II fgg. wiederkehren. Und zwar sondern sich die Liedergruppen der einen und die der andern Art in der Reihenfolge des Maṇḍala ziemlich scharf von einander ab. Die Gâyatrî und daneben wenigstens theilweise die Pragâthastrophe herrscht, wie im achten Buche, so in I, 1-50 vor, mit Ausnahme nur der Hymnengruppe 31-35. In I, 51-191 dagegen haben wie in den Büchern II—VII im Ganzen Trishṭubh und Jagatî der Vorrang, daneben als speciell Characteristicum der Grupper 65 fgg. und 127 fgg. die Metra Dvipadâ Virâj resp. Atyasṭi.

Wir beschäftigen uns zunächst mit der Ordnung der Gruppen I, 51-191. Dieselbe entspricht in allem Wesentlichen der Ordnung von Buch II—VII. Zu

¹⁾ Ludwig (III, 101 fg.) bestreitet die traditionelle Abgrenzung der beiden ersten Gruppen 1-11, 12-23; er glaubt, wie mir scheint ohne ausreichende Begründung, bei 18 einen Abschnitt zu erkennen. Es genügt, dagegen auf das Indralied 16, getrennt von der Indrareihe 4-11 zu verweisen: ein sicheres Indicium dafür, dass zwischen 11 und 16 eine neue Gruppe beginnen muss. Rechnet man, wie man allen Grund hat, Lied 1 (an Agni) der früheren Gruppe zu, so zeigt das Agnilied 12, dass der Scheidepunct zwischen 11 und 12 liegt eben dort, wohin die Ueberlieferung ihn setzt. Hierzu nehme man folgende Beobachtung über den Gebrauch eines einzelnen charakteristischen Wortes: upa hvaye kommt im Rv. vor I, 13, 3. 7. 8. 10. 12; 21, 1; 22, 5. 12; 23, 18. 164, 26; X, 36, 7: also sämtliche Stellen bis auf zwei in den Hymnen I 13-23. — Die hier besprochene Frage hat natürlich nichts mit der andern zu thun, ob die Anukramasṭi Recht hat, die Lieder 1 fgg. einem Viśvâmitriden, die Lieder 12 fgg. einem Kapviden zuzuweisen.

nächst besteht das ausnahmslose Gesetz, dass innerhalb jeder Gruppe die Lieder an denselben Gott zusammen stehen. Unter den Götterserien sodann haben, wie in jenen Maṇḍalas, die Agnilieder und Indralieder, soweit welche vorhanden sind, den Vorrang: nur in der Agastyasammlung (165 fgg.), wo — was hier allein der Fall ist — eine an Liederzahl den Agni- und Indraliedern weit vorausgehende Serie von Hymnen an die Maruts resp. an Indra mit den Maruts vorliegt, steht diese an der Spitze, und erst nach ihr folgt die an Liederzahl ihr zunächst kommende Indrareihe, während ein einzelntes Agnilied später unter den Hymnen an einzelne Götter erscheint ¹⁾).

Die übrigen Götterserien sind unter einander nach ihrer Liederzahl (in absteigender Folge) geordnet, so dass die Einzellieder, wo welche vorhanden sind, am Ende stehen. Diese Ordnung der Serien gilt ausnahmslos, wenn Lied 121²⁾, nach der Anukramaṇī an Indra oder die Viṣve devās gerichtet, von den Sammlern den V. devās zugerechnet worden ist, und wenn dieselben — was allerdings fraglich sein dürfte³⁾ — die Lieder 91—93 so wie sie überliefert sind, nur als drei Lieder, nicht als mehr, gerechnet haben⁴⁾).

¹⁾ Auch in der Gruppe I, 116–126 würde das vereinzelte Indralied 121 auf die Aṣvinreihe folgen — Agnilieder sind hier nicht vorhanden —, wenn es nicht wahrscheinlich wäre, dass die Sammler jenes Lied den Viṣve devās beigelegt haben.

²⁾ Siehe vorige Anmerkung.

³⁾ Dafür spräche die absteigende Ordnung, die sich so unter diesen Liedern ergäbe, ferner die Verbindung von 92, 13–18 im Sāmaveda, endlich die in 93 möglicherweise anzunehmende Versumstellung (s. die nächste Anmerkung).

⁴⁾ In Lied 91 löst sich zunächst 1–4 durch das Metrum ab, 16–18 durch das gemeinsame Auftreten in der Vāj. Saṃh. und durch den Inhalt (â pyâyasva, â pyâyasva, âpyâyamānah). Also bietet sich für die elf Verse 5–15 a priori die Theilung in 4 + 4 + 3 dar, zu welcher der Text sehr gut passt (in 5–8 fängt jeder Vers an tvam). 19–23 könnte späterer Anhang sein. — In 92 sondern sich die beiden Trīcas 13–15, 16–18 vom Vorangehenden durch ihr Metrum und die Verwendung im Sāmaveda, unter einander durch ihre Gottheit

Innerhalb jeder Serie folgen die Lieder auch hier, wie zu erwarten, nach absteigender Verszahl. Die Ausnahme in Lied 70 (11 Verse nach zehnversigen Liedern) hat man vermuthlich, wie längst erkannt ist ¹⁾, durch Tilgung des in seiner Construction in der Luft stehenden Verses 11 zu beseitigen. Sonstige Ausnahmen, die ganz in der Art wie in den Büchern II—VII durch Zerlegungen der Regel unterworfen oder durch die Annahme von Hinzufügungen erklärt werden müssen, sind die folgenden ²⁾: 79 tr. — 84, 1-18 tr., 19-20 pr. ³⁾. — 90, 1-5. 6-9 (oder 6-8. 9?) ⁴⁾. — Ueber 91. 92. 93 siehe S. 221 Anm. 4. — * 104. — 120, 1-9. 10-12. — 133, 1-5. 6-7 ⁵⁾. — 135 tr. — Zweifelhaft ist die Behandlung von 139. — 162. 163 (aṣvastuti) und 164 das Räthsellied am Ende der Dīrghatamasgruppe, als Anhänge oder als nicht bestimmten Gottheiten zutheilbar und darum ausserhalb der Götterserien stehend? — 171 vereinzelt Ver-

ab; auch die Theilung von 1-4 (Metrum), 5-8, 9-12 ist kaum zweifelhaft (etwas anders Hillebrandt, *Vedachrest*. S. 2 fg.). — In 93 sondern sich nach dem Metrum die Ṭricas 1-3, 9-11. Bei 4-8 müsste man demnach auch Ṭricatheilung erwarten, aber man hat nur fünf Verse. Ist es zu kühn, den am Ende allein übrig bleibenden Vers 12, der dem Metrum nach mit diesen Versen zusammengehört, hinter Vers 8 zu stellen, um so die beiden dem Inhalt nach sich gut von einander absondernden Ṭricas 4-6, 7. 8. 12 herauszubringen? Die deutliche Natur von Vers 12 als Schlussvers konnte, als der Ṭrica 9-11 mit dem vorausgehenden zusammenwuchs, den Anlass dazu geben, jenen Vers an's Ende zu schieben.

¹⁾ Grassmann Uebers.; Bergaigne I, 61.

²⁾ Wir behalten die oben S. 197 fg. angewandte Bezeichnungsweise bei.

³⁾ Die regelmässig verlaufende Ṭricatheilung und das Erscheinen der zwei-versigen Strophe hinter den dreiversigen macht mir die Annahme von Anhängen (Bergaigne I, 18) unwahrscheinlich.

⁴⁾ Ich erwähne diese Zerlegung von 90 mit den übrigen zusammen, obgleich hier keine scheinbare Verletzung der Anordnung vorliegt.

⁵⁾ Der erste Theil dieses Sūkta ist offenbar jung, aber es scheint doch, dass er an der richtigen Stelle der Ordnung steht, indem die beiden letzten Verse wohl das letzte, kürzeste Lied der Indrareihe bilden.

letzung der Regel aus speciellen Gründen¹⁾. — * 179.
— * 191.

Die Ordnung der gleich langen Lieder nach den Versmaassen (vergl. oben S. 202) ist auch hier nicht ohne Ausnahmen²⁾, welche durch kritische Operationen zu beseitigen mir aus den oben (S. 202 fg.) entwickelten Gründen bedenklich scheint. —

Wenden wir uns nun zu den ersten sechs Gruppen des Maṇḍala, welche die Hymnen 1—50 umfassen. Auch hier sind die derselben Gottheit gehörenden Sūktas innerhalb jeder Gruppe ausnahmslos³⁾ zusammengeordnet. Im Uebrigen aber sind offenbar für diese Gruppen Gesichtspuncte verschiedener Art maassgebend gewesen, welche für jede einzelne näher erörtert werden müssen.

Wir beginnen mit den sehr klar liegenden Verhältnissen der Kaṇvagruppe 36—43⁴⁾. Hier haben wir folgende Gottheiten und Verszahlen: Agni 20. — Maruts 15, 15, 10.

¹⁾ Die Lieder 170. 171 enthalten die Verse eines Ākhyāna (ZDMG. XXXIX, 60 fgg.). Zufällig — vermuthlich wegen des nach einem Neuanfang aussehenden Wortlauts von 171, 1 — wurden aus diesen Versen zwei Lieder (von fünf resp. sechs Versen) gemacht; dieselben stehen, wie dies in der Ordnung ist, hinter dem achtversigen Lied 169 und vor dem dreiversigen 172; unter einander aber konnten sie nicht der Länge nach geordnet werden, da die natürliche, durch den Zusammenhang des Ākhyāna bedingte Reihenfolge entgegenstand.

²⁾ Bergaigne I, 18. Besonders zu beachten ist Lied 84, über welches S. 222 Anm. 3 gesprochen ist.

³⁾ Wenn beispielsweise in der Medhātithigruppe der Trica an die Viṣve devās 23, 10–12 von dem an die V. devās gerichteten Liede 14 getrennt ist, so ist dies nicht als eine wirkliche Ausnahme anzusehen. Die Tricareihe von 23 entspricht offenbar einer rituell feststehenden Götterreihe (einer Variante der Praṅgareihe?); hier hatte also jeder Trica seinen unabänderlichen Platz, den er behalten musste, selbst wenn die Sammler bei Aufstellung der Anordnung die Tricas als eigne Lieder gerechnet haben sollten.

⁴⁾ Von Bergaigne (I, 64 fg.; II, 89) weiche ich in Folge meiner differirenden Auffassung der Liedzerlegungen wesentlich ab; vergl. meine bei Gelegenheit von Maṇḍala VIII gemachten Bemerkungen, S. 210.

— Brahmanaspati 8. — Varuṇa etc. 6, 3¹⁾. — Pûshan 6, 4¹⁾. — Rudra 6 (oder 3, 3?). — Soma 3¹⁾. Die Anordnung würde den in Buch II—VII herrschenden Principien entsprechen, abgesehen davon, dass das einzelne Lied an Brahmanaspati vor den Zweiliederserien steht. Aehnliche Ungenauigkeiten finden sich zwar, wie wir sahen, auch in jenen Büchern, aber eben an dieser Stelle legt die Zugehörigkeit der Gruppe zum Kanvidengeschlecht und das alleinige Erscheinen der Metra Gâyatrî und Pragâtha die Frage nahe, ob nicht die Liedordnung nach der im achten Buch geltenden Regel aufzufassen ist, so dass also nicht die Zahl der zu einer Serie gehörigen Lieder, sondern die Verszahl des ersten Liedes jeder Serie entschiede. Man sieht, dass nach diesem Princip beurtheilt die Gruppe sich als genau geordnet erweist.

Die Hiranyastûpagruppe (31—35) ist in jedem Fall geordnet: bei diesen wenigen Liedern aber ergeben die Ordnungsprincipien von Buch VIII und die von Buch II—VII (welche letzteren hier in einem allein aus Jagatî und Triṣṭubh bestehenden Abschnitt an sich die grössere Wahrscheinlichkeit für sich haben würden) das gleiche Resultat: Agni 18. — Indra 15, 15. — Aṣvinau 12. — Savitar 11.

Die Medhâtithigruppe (12—23)²⁾ stellt sich mit grösserer Entschiedenheit auf die Seite des achten Buches, denn einmal empfängt das Indralied (16) seinen Platz rein nach seiner Verszahl, ohne Bevorzugung dieser Gottheit, so dann scheinen zwei Vishṇulieder (22, 16-18. 19-21) hinter

¹⁾ 41, 4 und noch entschiedener 42, 4 machen nicht den Eindruck, ein neues Lied zu beginnen, wohl aber 41, 7 (von da an trochäischer Reihenausgang) und 42, 7 (von da an Refrain). Dass in 43 der an Soma gerichtete Trica abzulösen ist, versteht sich von selbst.

²⁾ Vergl. Bergaigne I, 62, mit dem ich hier durchaus übereinstimme.

Einzelliedern aufzutreten, vor denen sie nach den Principien der Bücher II—VII ihre Stelle empfangen würden. Wir finden: Agni (incl. Âprî) 12, 12, 12. — R̥itudevātās 12. — Indra 9. — Indrâvaruṇau 9. — Brahmanaspati etc. 9 ¹⁾. — Agni mit den Maruts 9. — Ribhavas 8. — Indrâṅnî 6. — Aṣvinau 4. — Savitar 4. — Die Götterfrauen 4. — Dyâvâprithivyau 3. — Viṣṇu 3, 3 ²⁾. — Endlich in Lied 23 sechs Tricas an einzelne Gottheiten, die eine rituelle Reihe bilden (Vers 19–24 Anhang).

Auch in der Śunaḥṣepagruppe (24—30) scheint mir die Ordnungsweise des achten Buches zu gelten. Im Einzelnen freilich herrscht manche Unsicherheit. In den Sūktas 25, 27, 30 liegen offenbar jedesmal mehrere Lieder vor, und zugleich sprechen Indicien der bekannten Art für Tricatheilung. Es scheint aber, dass an einigen Stellen mit dem neuen Trica ein neues Lied anfang, an andern nicht: worüber eine vollkommen sichere Entscheidung wohl unerreichbar ist. In 25 macht Vers 4 und 7 wohl keinen Liedanfang aus ³⁾; Vers 12 scheint ein Schlussvers zu sein. In 27 scheint der bald trochäische, bald jambische Reihenausgang auf Trennungen hinter 6 und 9 zu führen. In 30 scheint hinter Vers 6 und 12 (troch. Rhythmus in 13 fgg.), nicht aber hinter Vers 9 ein Neuanfang zu liegen; am Ende sondert sich ein Tricalied an

¹⁾ Sind in Lied 18 verschiedene Bestandtheile zu unterscheiden, so müssen dieselben zur Zeit der Sammlung doch schon vereinigt gewesen sein.

²⁾ Die Zerlegungen von 22 sind im Ganzen klar. Die sechs Viṣṇuverse in zwei Tricas zu zerschneiden, empfiehlt sich nicht allein des Anordnungsgesetzes wegen; man beachte das Vorkommen von vi cakrame in jedem der drei ersten, in keinem der drei letzten Verse, die vielmehr durch paṣyata . . . paṣyanti, tat . . . tat, paramam padam . . . paramam padam zusammengehalten werden.

³⁾ Aber einen Trica bilden die Verse 7–9 nichtedestoweniger (Anfangswort jedes Verses veda). Auch in 13–15, 16–18, 19–21 liegt die Tricagliederung zu Tage.

die Aṣvin und eins an Ushas ab. Danach scheinen sich mir etwa folgende, der Anordnungsweise des achten Maṇḍala genau entsprechende Reihen herauszustellen: Varuṇa 15 ¹⁾, 12, 9. — Agni 10, 6, 3, 4 ²⁾. — Indra 9, 7, 6, 6, 4. — Aṣvinau 3. — Ushas 3.

Eigenthümlich ist die Anordnung der Madhuchandasgruppe (1—11): Agni 9. — Praṅgagottheiten 9, 12 (vermuthlich aber beide Lieder als eins betrachtet, also 21 Verse?). — Indra 10, 10, 10, 10, 10, 10, 12, 8. — Die Ordnung der drei Serien fügt sich keiner der verschiedenen Verfahrensweisen. Ebenso ist die Verletzung der Verszahlordnung am Ende der Indrareihe befremdend: sie hängt damit zusammen, dass die beiden letzten Indralieder in Anuṣṭubh, sämmtliche vorangehenden Lieder in Gâyatrî verfasst sind ³⁾.

Die Praskāpavagruppe endlich (44—50) characterisirt sich durch eine bestimmte rituelle Beziehung ihrer Lieder⁴⁾: dieselben sind sämmtlich den im Prâtaranuvâka angerufenen Gottheiten der Morgenfrühe gewidmet, dem Agni — dass

¹⁾ Ich glaube, dass 24 als ein Lied gerechnet wurde (so auch Bergaigne II, 7) und wohl auch ein solches ist. Vers 3—5 als eignes Savitarlied aufzufassen, ginge an, wenn dann nicht 1—2 als Agnilied übrig bliebe. Als solches würde es in die Agnireihe gehört haben; zudem sieht es entschieden unvollständig aus: das prathamasya in Vers 2 weist auf Weiteres hin, was nachfolgen musste und was auch in der That in der Ueberlieferung nachfolgt (vergl. V. 15 mit 1. 2). Die Art, wie das Lied in der Ṣunahṣepageschichte verwandt ist (Ait. Br. VII, 16), entspricht seinem Wesen ganz richtig, so unzweifelhaft auch jene Geschichte nachträglich erfunden ist.

²⁾ Am Ende der Reihe ein Trica mit Schlussvers in anderm Metrum: dieser Trica wird am Ende stehen, damit der vierte Vers nicht in der Mitte der Tricas die Ordnung störe, obgleich auf diese Weise ein vierversiges Lied auf ein dreiversiges folgt.

³⁾ Ist vielleicht aus eben diesem Grunde die Indrareihe an den Schluss gesetzt worden, so dass sämmtliche Gâyatrîlieder den Anuṣṭubhliedern vorangehen konnten?

⁴⁾ Ausserdem durch die Vorliebe für Anuṣṭubh neben Gâyatrî und Pragâtha.

Agni speciell als der erste Erheller der Frühe und Herbeiführer der devāḥ prātaryāvāṇaḥ gemeint ist, zeigt sich vielfach —, den Aṣvin, der Morgenröthe, der aufgehenden Sonne; in Verbindung mit diesen Anrufungen steht die gleichfalls dem Morgenritual zugehörige Darbringung von soma tiroahnya ¹⁾ (45, 10; 47, 1). Die an die einzelnen Götter gerichteten Lieder sind jedesmal zusammengeordnet und halten die absteigende Reihenfolge inne (Agni 14, 10. — Aṣvinau 15, 10. — Ushas 16, 4. — Sūrya 10 ²⁾), aber die Aufeinanderfolge dieser kleinen Reihen unter sich ist nicht die zu erwartende. Da Agni die erste, Sūrya die letzte Stelle inne hat, so ist es vielleicht möglich, an einen Einfluss der rituellen Reihenfolge der Morgengottheiten zu denken, wobei allerdings angenommen werden müsste, dass die Aṣvin hier, entgegen der in den späteren Ritualtexten geltenden Ordnung, ihre Stelle in der Feier vor der Morgenröthe gehabt hätten ³⁾.

Auf die Frage nach der Reihenfolge der einzelnen Liedsammlungen des ersten Maṇḍala unter einander wird später zurückzukommen sein.

¹⁾ Siehe darüber Śatapatha Br. XI, 5, 5, 11 und vornehmlich Aṣvalāyana Śraut. VI, 5, wo man ganz wie in unsrer Liedergruppe die Göttercombination Agni, Ushas, Aṣvinau, Sūrya (§ 2) und den soma tiroahnya (§ 24) beisammen hat.

²⁾ 50, 11–18 (10–13?) sind offenbar später Anhang.

³⁾ Wie Bergaigne (Rel. véd. II, 432) gezeigt hat, lässt der R̥gveda die Morgenröthe den Aṣvin bald vorausgehen, bald folgen. Letzteres, eben in dem in Rede stehenden Abschnitt belegt (I, 46, 14), ist vielleicht das Ursprüngliche. Denn sollten nicht — mit aller Reserve sei diese Vermuthung ausgesprochen — die Aṣvin als die Rosse der Morgenröthe zu deuten sein, aus denen in weiter fortschreitender Anthropomorphisirung die Götterjünglinge mit den Rossen — Aṣvin aus den Aṣva — geworden sind?

IV.

Das zehnte Buch.

Eine Entdeckung Bergaigne's¹⁾ von entscheidender Wichtigkeit hat das zehnte Buch als ein nach einheitlichem Gesetz geordnetes Ganzes erwiesen. Das Maṇḍala besteht, um vorläufig die von Bergaigne selbst gewählte Formulirung beizubehalten, aus Sammlungen von Liedern desselben traditionellen Verfassers; diese Sammlungen sind nach ihrer Liederzahl, und wo diese nicht entscheidet, nach der Verszahl ihres ersten (oder eventuell des einzigen) Liedes in absteigender Folge geordnet. An der Spitze des Maṇḍala stehen einige längere Sammlungen; bald folgen solche von je drei, dann von je zwei Liedern; schliesslich, etwa die Hälfte des ganzen Buches einnehmend (von 85 an), erscheint die Serie der einzeln stehenden Hymnen, geordnet nach absteigender Verszahl.

Dass diese Auffassung Bergaigne's dem Wesen der Sache nach durchaus das Richtige trifft, dafür liegen die Beweise am Tage und verlangen hier keine erneute Erörterung. Uns bleibt es nur übrig, in einem unwesentlichen Punct eine veränderte Formulirung jenes Anordnungsgesetzes vorzuschlagen und sodann die Durchführung desselben im Einzelnen sowie die Ausnahmen, welche seine Wirksamkeit durchbrechen, der Prüfung zu unterziehen.

Die Speculationen der indischen Vedalehrer, durch welche die traditionellen Verfasserlisten festgestellt sind, beruhen vielfach, wie nicht bezweifelt werden kann, auf der noch jetzt vorhandenen Anordnung der Lieder; das Gesetz der absteigenden Verszahl muss bereits, als jene Verfasserlisten er-

¹⁾ I, 40-45, vergl. II, 1 fgg.

sonnen wurden, in Geltung gestanden haben. Sollte im zehnten Buch umgekehrt die Feststellung der Verfasseramen — von Namen, die so wenig die Spuren wirklicher, alter Erinnerung verrathen, wie Trita Âptya, Yama Vaivasvata, Yajña, Prâjâpatya — vollzogen sein, ehe überhaupt die Lieder zu dieser Sammlung vereinigt worden sind? Namenreihen wie 111 Ashtrâdâmshtṛa Vairûpa, 112 Nabhaḥprabhedana Vairûpa, 113 Śataprabhedana Vairûpa, 114 Sadhri Vairûpa, oder wie 172 Samvarta Âṅgīrasa, 173 Dhruva Âṅgīrasa, 174 Abhivarta Âṅgīrasa¹⁾ — weisen sie nicht auch hier auf dieselbe Art der an die vorhandene Reihenfolge anknüpfenden Erfindungen hin, welche in den Verfasserlisten andrer Maṇḍalas so deutlich hervortreten? Wir werden weiterhin zeigen, dass bei den im zehnten Buch vereinigten Triaden von Liedern, den Dyaden u. s. w. fast immer die zusammengeordneten Lieder deutliche innere Spuren ihrer Zusammengehörigkeit tragen; es finden sich auch Fälle, in welchen das Band des gemeinsamen traditionellen Verfassers nicht vorliegt, die betreffenden Lieder aber doch als eine Gruppe behandelt werden, und innere Indicien die Berechtigung dieser Gruppierung bestätigen²⁾. So glauben wir schliessen zu dürfen, dass, was hier für die Zusammenordnung der Lieder entschieden hat, nicht direct die Verfasserangaben der Anukramaṇī waren, sondern die thatsächliche, von Anfang an vorhandene und bekannte Zusammengehörigkeit der Lieder desselben Autors

¹⁾ Vom Standpunct Bergaigne's aus würde es schwer zu beantworten sein, warum jene Vairûpas oder Âṅgīrasas für die Anordnung der Lieder als verschiedene Autoren zählen, während doch offenbar Yama, Śaṅkha Yāmâyana, Damaṇa Yāmâyana etc. (14 fgg.), oder Ghoshâ und Suhastya Ghaushya (39-41) als gewissermaassen eine Person bildend zu betrachten wären.

²⁾ Z. B. bilden die Lieder 35-38 unzweifelhaft eine Sammlung, obgleich Luṣa nur als Vf. von 35. 36 genannt wird; der Rishi von 37 ist Abhitapas Saurya, von 38 Indra Mushkavant. Aehnliches findet sich mehrfach.

oder nahestehender Autoren: ganz so wie etwa die Lieder des vierten Buches offenbar nicht deshalb im vierten Buch stehen, weil sie demselben Verfasser zugeschrieben wurden, sondern sie wurden auf denselben Verfasser zurückgeführt, weil sie in demselben Buch standen; in demselben Buch aber standen und stehen sie, weil sie von altersher als eine zusammengehörige Serie überliefert waren. Die Anukramanî also, meine ich, enthält nicht direct den Grund der im zehnten Buche herrschenden Anordnung: wohl aber spiegeln sich die Thatsachen, in welchen dieser Grund liegt, in der Anukramanî verhältnissmässig deutlich wieder. Und schwerlich würde die Anukramanî sich in Bezug auf die Verfasser-namen des zehnten Buches so schlecht, und zugleich in Bezug auf die Zusammengehörigkeit der einzelnen Liedergruppen im Ganzen wenigstens so gut unterrichtet zeigen, wenn nicht eben ein gewisses Bewusstsein von dieser Zusammengehörigkeit in alter, über die ersonnenen Verfasser-namen weit zurückreichender Kunde erhalten gewesen wäre, und wenn die Bewahrung dieser Kunde nicht, ganz unabhängig von den verhältnissmässig spät erfundenen Verfasserangaben, in der Anordnung des Maṇḍala einen unverlierbaren Anhalt besessen hätte.

Wir beschäftigen uns nun mit der Zerlegung der Liedergruppen im Einzelnen, bei der, wie aus dem eben Gesagten folgt, die Angaben der Anukramanî als gewichtige Zeugnisse beachtet, aber durch die aus der Reihenfolge der Hymnen, der Diction, dem Metrum u. s. w. sich ergebenden Indicien controlirt und ergänzt werden müssen.

Die Abgrenzung der in grösserer Zahl auf einander folgenden Hymnentriaden und Dyaden ist in der Regel sicher und selbstverständlich. Schwierigkeiten entstehen bei den grösseren Sammlungen, die den ersten Theil des Maṇḍala

bilden. Hier empfiehlt es sich von der am deutlichsten characterisirten Sammlung auszugehen, den Vimada-Liedern. Eine Reihe von Indicien vereinigen sich, die Abgrenzung dieser Gruppe sicher zu stellen. Der Name des Vimada oder der Vimadas erscheint in X, 20. 23. 24, das seltene Metrum Âstârapañkti mit seinen Refrains in 21. 24. 25; die mehrfach vertretene Anuṣṭubh, auch in 26 vorliegend, spricht für die Zugehörigkeit dieses Hymnus zur Vimada-Gruppe ¹⁾, während in 27 eine Serie in dem den Vimadas fast fremden Trisṭubh-Metrum beginnt und auch durch andre Momente, wie wir später zeigen werden, 27 mit den folgenden Hymnen sich verbindet. X, 20 eröffnet mit dem śāntyartham der Sammlung vorangestellten, aus 25, 1 entnommenen Segensspruch bhadraṃ no' api vātaya manah, und mit den typischen Anfangsworten agnim iḥe. So kann kein Zweifel sein, dass die Anukramaṇi den Umfang der Vimadagruppe richtig auf 20—26 bestimmt: wobei die Anordnung der einzelnen Lieder zuerst nach den Gruppen Agni — Indra ²⁾ — andre Götter, sodann nach absteigender Verszahl klar ist, während die langen Indralieder 27 fgg. schon durch ihre Stellung, getrennt von den Indraliedern der Vimadas, sich als nicht mehr zugehörig zu erkennen geben.

Somit ist eine von 20 anhebende, sieben Lieder umfassende Gruppe sicher gestellt. Für die ersten 19 Lieder wird mithin, dem Anordnungsprincip gemäss, eine Theilung in ebenso grosse resp. grössere Gruppen gesucht werden

¹⁾ Vergl. noch 26, 7 pra śmaṣru haryato dūdhot mit 23, 1 pra śmaṣru dodhuvat, 23, 4 indraḥ śmaṣrūṇi haritābhi prushṇute (vergl. 26, 3 prushāyati). — Das seltene Wort ina hat 26, 7 (zweimal) mit 23, 6 gemein: 26, 7 vājānām patiḥ vergl. 23, 3 vājasya . . . patiḥ.

²⁾ Der Schluss der Indrareihe, die drei an die Aśvin gerichteten Verse 24, 4—6 könnten ein Anhängsel sein (so auch Berg. I, 45); sie sehen besonders jung aus.

müssen, von denen wir am wahrscheinlichsten zwei werden zu erwarten haben. Um den Grenzpunkt derselben zu bestimmen, beachten wir zuvörderst die offenbare Zusammengehörigkeit von 10—13. Die Lieder 11 und 12 haben denselben Schlussvers; mit 10 verbinden sie sich durch entscheidende Parallelstellen: 11, 2 *rapad gandharvir apiā ca yoshāṇā*, vergl. 10, 4 *gandharvo' apsu apiā ca yoshā*, 10, 11 *bahu etad rapāmi*. — 12, 6 = 10, 2 *salakshmā yad vishurûpā bhavāti*. — Auch Lied 13 gehört dieser Gruppe an; 13, 1 *vi śloka' etu* vergl. 12, 5 *śloko na yâtām*; 13, 2 *svam ulokaṃ vidāne* vergl. 12, 1 *svam asuṃ yan*. — Ferner gehören ohne allen Zweifel die Todtenlieder 14—18 unter einander zusammen, denen 19, wenn es nicht eine spätere Einschubung ist, wird zugerechnet werden müssen. — Sodann ist die Zusammengehörigkeit der sieben siebenversigen, dem Trita zugeschriebenen Trishtubhlieder an Agni X, 1—7 ohne Weiteres klar, während die beiden Agnilieder 11—12 schon dadurch, dass sie von jener Reihe getrennt stehen, sich als einer andern Gruppe zugehörig erweisen.

Nimmt man alle diese Daten zusammen, so sieht man schon jetzt, dass eine vollkommen strenge Durchführung der Gruppierung nach absteigender Liedzahl hier nicht, oder doch nicht ohne Annahme von Interpolationen und ähnliche Hilfsmittel hergestellt werden kann; Zerlegungen wie 1-10, 11-19, oder 1-11, 12-19, welche zahlenmässig dem Princip genügen würden, sind durch die Zusammengehörigkeit der Lieder 10-12 ausgeschlossen. Wir fahren daher zunächst ohne die Liederzahlen zu berücksichtigen fort, die aus inneren Gründen sich ergebenden Zusammenhänge und Trennungen aufzusuchen.

In Bezug auf die Lieder '10—13, welche wir als einer Gruppe zugehörig erkannten, muss die Frage aufgeworfen

werden, ob sie mit 14 fgg. zu derselben Sammlung zu verbinden sind ¹⁾. Ich glaube, dass Manches dafür spricht. Von Gott Yama ist im Ganzen im R̥gveda wenig die Rede, am meisten natürlich in den Todtenliedern X, 14 fgg.: da ist es wohl kein Zufall, dass derselbe Yama nicht nur der Held der Erzählung von X, 10, sondern ebenso in 12, 6 ²⁾; 13, 4 erwähnt ist. Auch die Diction der beiden Partien zeigt so viele Berührungen, wie bei dem für sich stehenden Gedankenkreise der Todtenlieder nur erwartet werden können ³⁾. Die Verszahlen der Lieder 10—19 sind 14. 9. 9. 5. 16. 14. 14. 14. 8. Es scheinen also zuerst die Lieder 10—13, dann die Todtenlieder 14—18 event. mit dem Lied 19 zwei nach absteigender Länge geordnete Serien zu bilden.

Die Gründe, welche uns die Zugehörigkeit von 10 fgg. zu den Todtenliedern wahrscheinlich machten, fallen für 8. 9 fort; vielmehr schliesst sich, wie es scheint, Lied 8 (und dann offenbar auch Lied 9, obwohl bei diesem in anderm Versmaass gedichteten und an eine andre Gottheit gerichteten Liede die Indicien begreiflicher Weise versagen) an die vorangehende Gruppe an ⁴⁾. Auch die Anukramanî spricht hier-

¹⁾ Dass Lied 16, an Agni gerichtet, von 11. 12 getrennt ist, steht nicht im Wege; jener dem Todtenritual angehörige Text ist kein Agnilied im gewöhnlichen Sinne.

²⁾ Hier und in den folgenden Versen ist ziemlich ausführlich von Yama's Reich die Rede.

³⁾ 10, 1 â . . . vavṛityân, 18, 3 âvavṛitrân. — 11, 3 uṣantam uṣatâm anukratum, 15, 8 uṣann uṣadbhiḥ, 16, 12 uṣantaḥ . . . uṣantaḥ . . . uṣann uṣataḥ. — 11, 6 ud iraya, 15, 1 ud iratâm. — 12, 1 svam asuṃ yan, 14, 12 asuṃ, 15, 1 asuṃ ya' iyuh. — 12, 4 asunṣti im R̥gv. ausser X, 59, 5–6 nur hier und in den Todtenliedern 15, 14; 16, 2. — 12, 8 mitro no' atra (d. h. in Yama's Reich) aditir anâgân savitâ devo varuṇâya vocat; 17, 4 yatrâsate sukrîto yatra te yayus tatra tvâ devaḥ savitâ dadhâtu.

⁴⁾ 8, 2 jigâti, vergl. 6, 4. — 8, 3 aruṣhiḥ, vergl. 5, 5. — 8, 4 usha'-usho hi vaso' agram eshi, vergl. 1, 1. — 8, 6 niyudbhiḥ, vergl. 3, 6.

für ¹⁾: sie giebt die Lieder 1—7 dem Trita, offenbar auf Grund der in Lied 8 (V. 7 fgg.) enthaltenen Erwähnung dieses Heros; Lied 8 und 9 werden dann dem an derselben Stelle genannten Feind des Trita zugeschrieben, während von 10 an Namen eines andren Kreises, Yama und verschiedene Yâmâyanas vorherrschen. Die Ordnung der Gruppe 1—9 bietet keine Schwierigkeiten: auf die reinen Agnilieder (1—7) folgt ein Lied (8), das theils Agni, theils Indra gehört ²⁾, endlich das Lied an die Wasser (9).

Versuchen wir nun, nachdem die dem festen Grenzpunkt des Vimada-Abschnitts vorangehende Partie in die Gruppen 1—9, 10—19 zerlegt ist, die zunächst folgenden Hymnen 27 fgg. zu ordnen. Dass 27 und 28, dann andererseits 31. 32. 33 zusammengehören, sieht man leicht ³⁾. Die Anukramanî würde auf zwei Gruppen, 27—29 (Vasukra) und 30—34 (Kavasha) führen. Die Grenzen bei 27 und 34 sind gewiss richtig gezogen; nur halte ich für wahrscheinlich, dass, was die Tradition für zwei Gruppen nimmt, in der That zwei Serien derselben Gruppe sind ⁴⁾. Parallelen in Ton und Ausdrucksweise, welche die beiden Serien verbinden, sind zu zahlreich und gewichtig, um einem blossen Zufall zuge-

¹⁾ Hierauf hat schon Bergaigne (II, 2) hingewiesen.

²⁾ Dass X, 8, 7—9 ein eignes Lied bildet, wie Bergaigne (II, 2) annimmt, ist möglich, aber keineswegs sicher. Dann hätten wir in der ganzen Gruppe 10 Lieder statt 9. Die Reduction von Lied 9 auf drei Verse, damit es nicht länger wird, als das supponirte Lied 8, 7—9, scheint mir gewagt und nicht nöthig; auch ohne dieselbe wäre die Ordnung Agni—Indra—Âpas haltbar.

³⁾ 27. 28, ebenso 31. 32 haben zahlreiche parallele Ausdrücke; in Bezug auf 32 und 33 genügt es die Nennungen des Kuruṣravaṇa (32, 9; 33, 4) hervorzuheben.

⁴⁾ Absteigende Verszahlen; Lied 27—29: 24. 12. 8 Verse. — 30—33: 15. 11. 9. 9 Verse. Anhang: das Würfellied 34 mit 14 Versen. — Dass das Indralied 32 nicht bei den Indraliedern der ersten Gruppe steht, fällt schwerlich in's Gewicht; wirkliche Indralieder sind diese so wenig wie jenes.

schrieben zu werden. Mit 27, 2 tanuâ şuşujânân vergl. 34, 6 tanuâ şuşujânâḥ (şuşujâna nur an diesen beiden Stellen). — 27, 20 mamandhi, 31, 2 mamanyât, 32, 8 amaman ¹⁾. — 27, 8 und 31, 4 svapatih (sonst nur noch einmal im Rv.). — 29, 1 und 31, 9 vane na. — 27, 19 und 33, 3 şışnâ. — 27, 17 niuptâ' âkshâḥ vergl. 34, 5. 9 niuptâḥ und den gesamten Gedankenkreis des Würfelledes 34. — 27, 17 pavitravantâ carataḥ punantâ; 30, 5 oshadhîbhiḥ punitât. — 27, 18 ayam me devaḥ savitâ tad âha; 34, 13 tan me vi cashte savitâyam aryaḥ. — 27, 21 = 31, 8 enâ paro' anyad asti. — Vor allen Dingen tragen auch die in 27. 28 wie in 31 in ähnlicher Form auftretenden Räthelsprüche dazu bei, die Zusammengehörigkeit der Serien 27 fgg. und 30 fgg. wahrscheinlich zu machen.

Es folgt eine offenbar aus vier Liedern bestehende Sammlung, 35–38 ²⁾. Die Zusammengehörigkeit nicht bloss von 35 und 36, welchen die Anukramaṇî denselben Verfasser giebt, sondern auch von 37 wird durch zahlreiche Parallelen gesichert; dass 38 gleichfalls hierher gehört, macht die Verszahl wahrscheinlich, und die Ausdrucksweise des kurzen Liedes, das seinem Inhalt nach sich von den vorangehenden etwas weiter entfernt, enthält wenigstens kein Moment, welches dagegen spräche ³⁾.

Hier ist nun die Stelle erreicht, an welcher die in grösserer Zahl auftretenden Gruppen von drei, dann von zwei Liedern beginnen und so die Beurtheilung des Einzelnen eine wesentlich leichtere und sicherere wird. Den Andeutungen

¹⁾ Die Zugehörigkeit der drei Formen zur selben Wurzel wird für wahrscheinlich gelten können.

²⁾ Abnehmende Verszahlen 14. 14. 12. 5.

³⁾ Dafür hingegen fällt in's Gewicht die Beziehung, in welche im Pañc. Brâhmaṇa IX, 2, 22 der Vers 38, 5 zu Luṣa, dem traditionellen Verfasser von 35. 36 gestellt wird.

der Anukramanî folgend sondert man leicht nachstehende Liedtriaden aus ¹⁾: 39-41; 42-44; [45-47 ²⁾]; 48-50; 51-53; 54-56. Naheliegende Beobachtungen über die Verszahl, die Gottheit, das Metrum der Lieder, Parallelität der Ausdrucksweise, identische Schlussverse (42-44), Verfassernennungen (Bṛihaduktha 54, 6; 56, 7), in einem Fall endlich der durch mehrere Lieder hindurchlaufende Faden derselben Erzählung (51-53): alles dies verleiht den hier angegebenen Theilungen definitive Bestätigung.

Auf diese sicherstehenden Triaden folgt befremdender Weise ein Abschnitt, der wenigstens in seiner überlieferten Form eine Tetrade darstellt, 57-60. Mehrere zusammengehörige, zum Theil durch wiederkehrende Refrains in sich zusammengehaltene Spruchgruppen sind hier etwas willkürlich auf vier Lieder getheilt: eine Reduction derselben auf drei wäre leicht denkbar.

Die Dyaden, die nun folgen (61-84), stellen eine sehr klare Reihe dar (Bergaigne I, 42). Durchweg theilt die Anukramanî je zwei dieser Lieder demselben Ṛishi zu ³⁾, und die inneren Indicien bestätigen diese Weise der Gruppierung. Meist sind die beiden zusammengehörigen Lieder durch gleiche

¹⁾ Vergl. Bergaigne I, 44: II, 5.

²⁾ Die Anukramanî giebt nur die beiden Lieder 45. 46 demselben Verfasser (Vatsapri), aber man wird doch nicht bezweifeln dürfen, dass diese drei Lieder, welche zwischen den durch die Anukramanî characterisirten Triaden erscheinen, gleichfalls eine Triade bilden, zumal die zu 47, 1 gehörige Vâtsapra-Melodie auch bei diesem Liede auf den Ṛishi Vatsapri hindeutet. Man beachte auch, dass 45-47 als drei Trishṭubhlieder zwischen Liedern, in denen die Jagatî überwiegt, stehen.

³⁾ Ausser 75. 76. Beide Lieder sind in demselben Versmaass abgefasst und zeigen ähnlichen Ton, wenn auch bei der Verschiedenheit des Inhalts speciellere Berührungen nicht erwartet werden können (doch vergl. 76, 8 suapasah und 75, 7 apasâm apastamâ).

Verszahl, gleiches Metrum¹⁾, gleiche Gottheit characterisirt; 63 und 64 haben denselben Schlussvers mit der Nennung des Gaya als des Verfassers, 65 und 66 ebenso mit der Nennung des »Vasishṭha«. Gleichheit des Wortschatzes, der Ausdrucksweise kommt in der Regel hinzu, um jeden Zweifel an der paarweisen Zusammengehörigkeit dieser Lieder zu beseitigen.

Es bleiben endlich, wie bereits erwähnt, die einzeln stehenden Lieder übrig, die von 85 bis zum Schluss des Maṇḍala reichen; von ihrer Anordnung wird sogleich gesprochen werden.

Vorher überblicken wir die Reihenfolge der Liedgruppen, wie wir sie anzuordnen versucht haben: es fällt in die Augen, dass hier, wenn wir den überlieferten Bestand von Liedern unangetastet lassen, eine nur annähernde Regelmässigkeit herrscht. Unsré Gruppen haben der Reihe nach folgende Zahlen von Liedern: 9²⁾. 10. 7. 8. 4; dann folgen Triaden, an deren Ende aber eine Tetrade erscheint (57—60), ferner Dyaden, endlich einzelne Hymnen. Die Hinübernahme von Lied 19 zur dritten statt zur zweiten Gruppe (Grassmann) würde eine correctere Zahlenreihe ergeben (9. 9. 8. 8 u. s. w.); dies Auskunftsmittel aber wird durch die klare Anordnung der Vimadasammlung und vor Allem durch die deutliche Characteristik von 20, 1 als Anfangspunct (s. oben S. 231) schlechthin ausgeschlossen. Undenkbar ist es nicht, dass das absteigende Anordnungsprincip auf die längeren und darum schwerer übersichtlichen Sammlungen nicht mit derselben Exactheit wie auf die kürzeren angewandt worden ist, dass es hier leichter durch Rücksichten durchkreuzt wurde, welche

1) Bei dem eigenthümlichen Metrum von 77. 78 fällt dieser Umstand schon für sich allein entscheidend in's Gewicht. Aehnlich 88. 84 die Devatâ (Manyu).

2) Oder 10; siehe S. 234 Anm. 2.

aufdecken zu können wir uns nicht zutrauen dürfen. Aber auch Interpolationen mögen stattgefunden haben: nur liegen offenbar die Daten nicht so klar, dass wir weiter kommen könnten, als bis zu diesem allgemeinen Zweifel an der Integrität der Ueberlieferung, und dass wir etwa bestimmte Stücke auch nur mit annähernder Sicherheit der ursprünglichen Sammlung abzusprechen das Recht hätten¹⁾.

Die Ordnung, in welcher die Gruppen von gleich vielen Liedern unter einander folgen, sowie die Ordnung der Lieder innerhalb der einzelnen Gruppen zeigen gleichfalls im Ganzen unverkennbare Gesetzmässigkeit, im Einzelnen Störungen, welche zu beseitigen meist unmöglich sein wird. Bei den längeren Gruppen ist auf die nach absteigender Verszahl geordneten Agniserien, Indraserien u. s. w. bereits aufmerksam gemacht worden; bei den kürzeren liegt meistens, wenn auch nicht immer, nur eine Gottheit und dem entsprechend eine Reihenfolge vor. Dass dieselbe in 51—53 verletzt scheint (9. 6. 11 Verse), erklärt sich hinreichend aus der Zugehörigkeit dieser Lieder zu einer Erzählung. Schwerer wird man über 54—56 klar werden²⁾, zwei Indralieder von 6 und 8 Versen, dann ein siebenversiges Lied an die Viṣve devās. Das zweite Indralied den Viṣve devās zuzutheilen, wie Bergaigne vorschlägt, geht wegen des Inhalts nicht leicht an. Für undenkbar können wir es nicht halten, dass in der Stellung von 54 und 55 eine alte, traditionelle Reihenfolge der Lieder vorliegt, beruhend auf Momenten, die sich unsrer Kenntniss entziehen, wenn nicht auf dem Zufall. Dass doch hinzugefügte oder fortgefallene Verse die Verschiebung der

¹⁾ Denken könnte man an spätere Hinzufügung beispielsweise bei Lied 19 oder Lied 84, aber über die Unsicherheit derartiger Vermuthungen braucht wohl kaum ein Wort gesagt zu werden.

²⁾ Bergaigne I, 43.

sonst zu beobachtenden Ordnung bewirkt haben, wird nach den über die letzte grosse Serie des zehnten Buches (85—191) zu machenden Bemerkungen gleichfalls für möglich gelten müssen. Aber diese Möglichkeit ist nicht der Art, dass auf sie hin irgend eine bestimmte kritische Operation auch nur mit einem Schatten von Wahrscheinlichkeit vorgeschlagen werden könnte.

Die Hymnenpaare (61—84) unter einander weisen, wie Bergaigne hervorgehoben hat, mit grosser Consequenz die Ordnung nach absteigender Länge des jedesmal ersten Hymnus auf. Bei den Hymnentriaden ist dies Gesetz durch die Folge 42—44, 45—47 verletzt, denn Lied 42 hat 11, Lied 45 dagegen 12 Verse¹⁾. Am auffallendsten sind die Verletzungen der absteigenden Ordnung in der Serie der Einzellieder; sie bedürfen einer eingehenderen Untersuchung. Aber ehe wir zu derselben schreiten, müssen in Bezug auf eben diese Serie einige Bemerkungen über die von Bergaigne angeregte Frage des Einflusses der Metra auf die Reihenfolge der gleich langen Lieder vorangeschickt werden.

Dass ein solcher Einfluss auch hier vorhanden ist, kann nicht bezweifelt werden: die Reihe etwa der siebenversigen (129—137) oder der dreiversigen (177—191) Lieder genügt um dies zur Evidenz zu bringen. Aber wenn wir in den übrigen Maṇḍalas Nachlässigkeiten in der Handhabung des betreffenden Anordnungsprincips fanden, welche durch Mittel der Kritik zu beseitigen bedenklich schien, so gilt hier offenbar das Gleiche in verstärktem Maasse. Zunächst ist die Unterscheidung von Jagatî und Trishtubh in der Reihenfolge

¹⁾ Die von Bergaigne (II, 5) vorgeschlagene Streichung von 45, 12 scheint mir nicht hinreichend begründet; dass dieser Vers in der Morgenlitanei fortgelassen wird, erklärt sich daraus, dass er sich nicht ausschliesslich an Agni richtet.

der Lieder sehr unvollständig durchgeführt. Allerdings steht bei mehreren Serien je ein Jagatîlied an der Spitze vor einem oder mehreren Trishtubhliedern: so bei den neunversigen, achtversigen, sechsversigen, fünfversigen Liedern. Aber bei den zwölfversigen und den zehnversigen steht das Jagatîlied mitten unter Trishtubhliedern; bei den vierversigen geht eines vor zwei Trishtubhliedern voran und eines folgt ihnen nach. Ebenso ist die Scheidung von Anushtubh und Gâyatrî schwankend: die Gâyatrîlieder 153 und 175 stehen zwischen Anushtubhliedern ¹⁾. Dagegen ist die Scheidung der Trishtubh-Jagatî-Gruppe und der Anushtubh-Gâyatrî-Gruppe anscheinend etwas strenger durchgeführt. Wie weit aber im Einzelnen die Verstösse gegen die metrische Ordnung auf Zufügungen zur ursprünglichen Sammlung, wie weit auf einen gleichfalls denkbaren Platzwechsel der Lieder im Lauf der Ueberlieferung, wie weit sie auf Nachlässigkeiten der Ordner und andre Zufälle zurückzuführen sind, ist eine Frage, die meines Erachtens kaum Aussicht hat gelöst zu werden, und es will mir nicht ganz gelingen, zu der Zuversicht, mit welcher Bergaigne sie behandelt, auch mich zu überreden.

Auf wesentlich festerem Boden befinden wir uns, wie mir scheint, bei der Untersuchung der Fälle, in welchen die Ordnung nach der Verszahl in der langen Serie der Einzelhymnen (85 fgg.) verletzt ist. Hier wird mit Bestimmtheit auf Störungen des ursprünglichen Zustandes geschlossen werden können — Störungen, deren augenfällige Häufigkeit in diesem Abschnitt verglichen mit ihrer Seltenheit in den Büchern II—VII offenbar mit zu den Indicien dafür gehört, dass die Ueberlieferung dieser vielfach schon an die Sphären

¹⁾ 153 vielleicht weil es als dem Indra geltend durch das Indralied 152 attrahirt ist?

des Atharvaveda heranreichenden spätesten Elemente der Sammlung nicht vollkommen auf derselben Höhe steht, wie diejenige ihrer alten, fundamentalen Bestandtheile. Wenn, wie etwa bei der Anordnung der Triadengruppen der Fall ist, die beiden Lieder, deren Längenverhältniss über die Reihenfolge entscheiden müsste, um mehrere Stellen von einander entfernt stehen, können Nachlässigkeiten in der Befolgung des Ordnungsprincips nicht befremden; anders aber ist dies hier, wo jedes Lied einzeln für sich seinen Platz nach der Verszahl empfängt: hier kann nicht wohl etwas Andres als eben jene Regelmässigkeit erwartet werden, die sich in den Serien der Bücher II—VII und IX thatsächlich findet. Man betrachte nun Verszahlen, wie beispielsweise die der Lieder 138—176. Die Zahlenreihe ist hier die folgende: 6. 6. 6. 6. 8. 6. 6. 6. 6. 5. 5. 5. 5. 5. 5. 5. 5. 5. 5. 6. 5. 5. 6. 6. 5. 5. 5. 4. 4. 4. 4. 4. 4. 6. 5. 4. 4. Niemand, denke ich, wird bezweifeln, dass das achtversige Lied in der Mitte der sechsversigen, die sechsversigen zwischen den fünfversigen, das sechs- und das fünfversige zwischen den vierversigen entweder durch Streichungen auf die Länge ihrer Umgebung zurückgeführt oder für Interpolationen erklärt werden müssen. Im Ganzen wird, meine ich, dem ersten dieser Auskunftsmittel der Vorrang zukommen. Darauf weist der Umstand hin, dass kaum eines unter den die Reihenfolge verletzenden Liedern sich weit von der richtigen Verszahl entfernt: ein solches Lied von 13 Versen steht bei den zwölfversigen, eins von 9 Versen bei den achtversigen, solche von 5 Versen bei den vierversigen und dreiversigen, u. s. w. Diese Gleichmässigkeit erklärt sich natürlich leichter, wenn man Schwankungen in Bezug auf den Umfang der Lieder annimmt, so dass dieselben mit einem oder zwei Versen mehr oder weniger in Rechnung gestellt werden

konnten, als wenn man an Interpolationen ganzer Lieder denkt, bei welchen offenbar, sobald einmal auf das Anordnungsgesetz keine Rücksicht genommen wurde, auch nicht dieser annäherungsweise Anschluss an dasselbe zu erwarten wäre.

Die vedische Ueberlieferung bietet auch noch einen concreteren Anhaltspunct, um solche a priori vorauszusetzende Aenderungen der Verszahl bei einigen der hier in Betracht kommenden Lieder zu bestätigen: es ist Bergaigne, welchem der erste Hinweis auch auf diesen Punct verdankt wird. Mehrere nämlich unter den die Reihenfolge durchbrechenden Hymnen¹⁾ treten im Atharvaveda in der Art auf, dass sie dort entweder die richtige, der Ordnung des Rv. entsprechende Verszahl haben, oder durch eine falsche Verszahl die auch im Av. zu Grunde liegende, jedoch bekanntlich sehr oft verletzte Verszahlordnung stören: und zwar fügen sie sich dieser Ordnung, sobald man die durch die Liedfolge des Rîgveda verlangte Verszahl hergestellt denkt. So häufig auch im Uebrigen der Atharvaveda Abweichungen von der Verszahl des Rîgveda zeigt, denen an sich nicht das mindeste Gewicht für die Rîg-Kritik beigemessen werden kann²⁾, so liegt hier doch offenbar ein Zusammentreffen je zweier einander erklärender Alterationen in allzu constanter Weise vor, um einen blossen Zufall glaublich erscheinen zu lassen³⁾.

¹⁾ 109. 168. 174. 187. 191. Vergl. Bergaigne I, 4.

²⁾ Bald ändert der Av. die Verszahl des Rv. so, dass die Stellung des Liedes in der A. Samhitâ der veränderten Verszahl angepasst ist, bald auch so, dass die Stellung in der Samhitâ der im Rîgv. vorliegenden Verszahl treu bleibt. Zuweilen stimmt die Verszahl des Av. zu der des Rv., während die Stellung des Liedes zeigt, dass der Av. ursprünglich eine andre, erst nachträglich dem Rv. angegliche Verszahl hatte.

³⁾ Den in Anm. 1 angeführten fünf Fällen stehen nur zwei gegenüber (128 und in gewisser Weise 173), in welchen die regelwidrige Verszahl des Rv. durch die Stellung des Liedes im Av. bestätigt wird.

Wir betrachten jetzt die einzelnen Fälle etwas genauer.

Lied 163 hat im Rv. sechs Verse; nach der Reihenfolge sind fünf zu erwarten. Im Atharvaveda (II, 33) erscheint das Lied unter den Pentaden, hat aber sieben Verse. Vers 5 des Rv. fehlt nämlich, und dafür sind zwei Verse hinzugekommen: aus Rv. 3 sind zwei Verse (Av. 3. 4) gemacht, und ein durch mangelhafte Beobachtung der Sylbenzahl ¹⁾ auffallender neuer Vers (Av. 6) ist zugefügt. Beseitigen wir diese als solche leicht kenntlichen Erweiterungen, so behalten wir ein fünfversiges Lied übrig, das sich von der Rig-Recension durch das Fehlen von Rv. 5 unterscheidet, und in dem wir aller Wahrscheinlichkeit nach die durch das Anordnungsgesetz des Rv. geforderte Form des Sūkta werden sehen dürfen. Der Character dieses Beschwörungsliedes mit seiner keinen eigentlichen Gedankengang darbietenden Aufzählung der Glieder und Organe, aus welchen die Krankheit vertrieben werden soll, schliesst eine Bestätigung oder Widerlegung dieser Auffassung von Seiten des Sinnes an und für sich aus; immerhin mag beachtet werden, dass V. 5 nicht, wie die andern Verse, allein in den Worten yakshmam . . . vi vrihāmi te mit den übrigen Versen stimmt, sondern in seinem ganzen zweiten Hemistich mit V. 6 identisch ist. Vermuthlich vermisste ein Interpolator — ähnlich wie auch offenbar der Interpolator der Atharvan-Recension — die Nennung einiger Körpertheile, die er im ersten Halbvers von V. 5 nachholte, worauf er die zugehörige zweite Vershälfte aus V. 6 entnahm.

Aehnlich wie in Lied 163 liegen die Verhältnisse in 174 (= Av. I, 29): auch hier erhalten wir, indem wir aus Rv.

¹⁾ Dieselbe ist auch in Vers 5 des Av. zu constatiren: hier zeigt die Vergleichung des Rv. die spätere Entstehung des Fehlers.

und Av. fortlassen, was nicht durch die Uebereinstimmung dieser Veden gesichert ist, beiderseits die richtige Verszahl. So verliert der Av. seinen vierten und fünften Vers — der letztere ist evidentermaassen z. Th. nach Rv. X, 159, 1, z. Th. nach 174, 5 interpolirt —; dem Rv. aber wird sein vierter Vers genommen¹⁾. Man beachte, dass dieser Vers mit X, 159, 4 identisch ist: da nun auch 159 einen Vers zu viel hat, drängt sich die Annahme einer und derselben Interpolation in diesen beiden einander ganz ähnlichen Fällen von selbst auf.

Auch bei Lied 191 führt der Av. offenbar auf den richtigen Weg. Er weist dies Lied, das der Ordnung des Rv. entsprechend drei Verse haben müsste, in der That mit drei Versen (statt vier im Rv.) und in dem Buch der dreiversigen Lieder auf (VI, 64). Der erste Vers des Rv. fehlt²⁾: man bemerke, dass ebenso das Taittirīya Brāhmaṇa (II, 4, 4, 4) und die Maitrāyaṇī Saṃhitā (II, 2, 6) die Verse 2—4 ohne Vers 1 geben, welcher letztere auch in seinem Inhalt einen unverkennbaren Abstand von den übrigen zeigt³⁾.

In Lied 109, wo der Text des Rv. an dem Anordnungsgesetz bemessen nicht zu viel sondern zu wenig Verse zeigt (7 statt 11), haben sich vermuthlich die vermissten Verse im Av. noch richtig erhalten. Dort (V, 17), an einer Stelle der Sammlung, welche auf elfversigen Umfang hinzuweisen scheint, liegen 18 Verse vor: von diesen gehören die sieben letzten eng zusammen⁴⁾; im Rv. findet sich keine Spur von ihnen,

¹⁾ Es sei bemerkt, dass das in den übrigen Versen fortwährend wiederholte Schlagwort abhi dem vierten Vers fehlt.

²⁾ Aber er ist nachträglich in sehr sonderbarer Weise interpolirt, s. Bergaigne I, 4 A. 2.

³⁾ Der Anfang von V. 1, sam-sam, hat offenbar den Anlass gegeben, ihn mit dem samjñāna-Liede zu verbinden.

⁴⁾ Gleicher Anfang jedes Verses; das zweite Hemistich ist ausser im letzten Verse durchgehend identisch.

und evidente Gründe weisen ihnen eine ganz junge Entstehungszeit zu. Lassen wir diese Verse fort, so haben wir ein elfversiges Lied, das ausser den sieben Versen des Rv. vier hinzukommende enthält: Av. 4. 7—9. Nach der Analogie der vorher besprochenen Fälle muss es für wahrscheinlich gelten, dass wir damit das elfversige Lied, welches im Rv. auf Grund des Anordnungsgesetzes zu erwarten ist, ermittelt haben. Schwerlich wird es ein blosser trügerischer Zufall sein, wenn im R̥gveda das Lied vier Verse eingebüsst hat, oder durch Interpolation an eine Stelle gerathen ist, die auf vier Verse mehr hinweist, und dann im Atharvaveda eben vier Verse sich dazufinden: dass diese mit den gesuchten vier Versen nichts zu thun haben sollten, ist nicht ganz leicht zu glauben. Aber doch auf der andern Seite: prüft man die in Rede stehenden Verse, so wird man sie kaum auf derselben Höhe vedischer Dignität finden, wie die sieben andern. Die pañca mânavaḥ (V. 9), der rājanya und vaiṣya (ebendas.; vergl. allerdings Rv. X, 90, 12), die Formen hinasti (7) und vi dunoti (4) entscheiden vielleicht nicht absolut, aber hart an der Grenze des im Rv. Möglichen bewegen sie sich jedenfalls. So wird man die Frage aufwerfen müssen, ob nicht, selbst wenn die Stellung des Liedes in der Saṃhitā auf seiner elfsyllbigen Gestalt beruht, doch die sieben-syllbige Gestalt die ältere sein kann. Beide Gestalten mögen, als die Sammlung des Rv. geordnet wurde, neben einander gelegen haben, und während das Lied vermöge der einen, im Av. noch jetzt erhaltenen seinen traditionellen Platz bekam, gewann in der auf uns gelangten Ueberlieferung des R̥k-textes die andre Gestalt die Oberhand.

An das Lied 187 endlich sind keine speciellen Bemerkungen zu knüpfen. Im Rv. hat es fünf Verse anstatt der zu erwartenden drei; im Av. (VI, 34) erscheint es mit

denselben fünf Versen im Abschnitt der Triaden. Zur Tilgung irgend welcher bestimmter zwei Verse findet sich kein Anhalt ¹⁾, wie nach dem ganzen Character des kleinen Stückes auch nicht anders erwartet werden kann.

Liefern nun die Av.-Parallelen so zahlreiche und überdies mehrfach noch anderweitig sich bestätigende Indiciën für Verszahlen der betreffenden Riglieder, die dem Anordnungsgesetz entsprechen, so werden wir mit um so grösserer Zuversicht auch in vielen Fällen, in welchen jene Parallelen versagen, uns für denselben Ausweg entscheiden. Wir bemerkten schon, dass die durch den Av. indicirte Behandlung von 174 zugleich auch für 159 Hülfe giebt: ein ähnliches Licht wirft 163 (oben S. 243) auf 162. Beide neben einander stehenden sechsversigen Anuṣṭubhlieder durchbrechen die Serie der fünfversigen Hymnen. Nun zeigten wir, dass der Av. für 163 auf die Tilgung von V. 5 hinführt, und bemerkten, dass zugleich die Identität des zweiten Hemistichs von V. 5 mit demjenigen von V. 6 den Verdacht erweckt, dass der eine Vers eine aus dem andern herausgesponnene Erweiterung ist. Genau in dem gleichen Verhältniss nun stehen die Verse 5 und 6 des Liedes 162 ²⁾: so liegt auch hier die erforderte Verkürzung auf der Hand, die mit der gleichartigen von 163 sich gegenseitig bestätigt ³⁾.

Auch in den folgenden Fällen bieten sich leicht Verkürzungen dar. Lied 87 erhält seine richtige Länge, wenn man entweder die vier letzten, durch das Metrum sich ab-

¹⁾ Vers 4 könnte nach III, 62, 9 zugefügt sein, aber das ist erst ein Vers, während es sich um zwei handelt.

²⁾ Auch das nipadyate scheint ein Vers von dem andern übernommen zu haben.

³⁾ Man beachte, dass in 162, 5 zweimal die später so überaus häufige Form bhūtvā vorkommt, die dem Rv. sonst fremd ist.

sondernden Verse beseitigt ¹⁾, oder wenigstens die beiden letzten, die auch Av. VIII, 3 fehlen. — Bei Lied 103 ist gleichfalls die Reihenfolge offenbar durch eine Verkürzung am Schluss in Ordnung zu bringen. Die kriegerischen Anrufungen an Indra und neben ihm hauptsächlich an Brihaspati finden mit Vers 11 ihren Abschluss; wie so oft am Ende der Lieder dehnen die Schlussworte *asmāñ u devā' avatā haveshu* das Gebet auf den weiteren Götterkreis aus. Auch im Atharvaveda (XIX, 13) und den schwarzen Yajurveden ²⁾ bildet V. 11 den Schluss. Vers 12 und 13 sind entschieden verdächtig. In 12 liegt zwar noch dasselbe Metrum vor, wie im Hauptlied, aber statt der Götter wird der im Rv. sonst nicht vorkommende Krankheitsdämon *Apuā* angerufen; von der dem Rv. fehlenden Wurzel *luh* liegt *pratilobhayanti* vor; der letzte Pāda scheint aus X, 89, 15 entlehnt. So ist es leicht möglich, dass dieser Vers eine Hinzufügung ist, wie das R̥gv. Khila, der Sāmaveda, die Taitt. Samh. und Vāj. Samh. bei eben diesem Liede noch mehr derartige Zufügungen, theils aus Rv. VI, 75 entnommene, theils selbständige aufweisen. Ob ferner der in anderm Metrum verfasste Schlussvers 13 zu streichen ³⁾ oder als ein berechtigter, wenn auch in loserer Verbindung an den eigentlichen Körper des Liedes herantretender Anhang aufzufassen ist, muss dahin gestellt bleiben; dem Gesetz der Verszahlen geschieht

¹⁾ Vers 21 eignet sich seinem Ton und Inhalt nach durchaus für die Schlussstellung.

²⁾ In Maitr. Samh. II, 10, 4 und Kāthaka XVIII, 5 (Ind. Stud. XIII, 279) fehlt Rv. 10. 12. 13; 11 bildet den Schluss. Wenn Taitt. Samh. IV, 6, 4 eine andre Gestalt vorliegt, so scheint jene doch auch bei den Taittiriyās als die zu Grunde liegende durch, vergl. Ind. Stud. XIII a. a. O. und das Ind. Stud. XII, 62 mitgetheilte Scholion.

³⁾ Dass dieser und nicht V. 12 der Vers ist, der bei den Vājasaneyinas fortbleibt (so dass bei ihnen das Lied 12 und nicht 13 Verse hat), scheint mir nicht so sicher, wie Ind. Stud. XIII a. a. O. angenommen ist.

durch die Tilgung von einem wie von zwei Versen gleichermaassen Genüge¹⁾. — Lied 121 erhält die richtige Verszahl (9 Verse statt 10), wenn man den, wie bekannt, im Pada-pāṭha nicht zerlegten und auch von religionsgeschichtlicher Seite der modernen Herkunft dringend verdächtigen Schlussvers Prajâpate na tvad etâni anyah etc. tilgt. — In Lied 142 sondern sich die beiden letzten Verse (Anushtubh) von den übrigen (Trishtubh, Jagatî) leicht ab; beseitigt man sie, ist die Verszahl die richtige, wenn auch die Stellung des Trishtubhliedes zwischen Anushtubhliedern befremdlich bleibt. — Ungern entschliesst man sich dazu, Lied 95 anzutasten, die zu der Erzählung von Purûravas und Urvaṣî gehörigen Verse. Bei aller Dunkelheit im Einzelnen wird man doch Vers für Vers den Stempel derselben einheitlichen Diction wiederfinden und nicht leicht von Verdachtgründen, die sich gegen einzelne Verse kehren, Spuren entdecken. Doch besitzen wir gerade bei diesem Liede das bekannte positive Zeugniß des Śatapatha Brâhmaṇa (XI, 5, 1, 10), welches seinen Umfang auf 15 Verse angiebt. So wird auch die Existenz einer Fassung, die dem Verszahlgesetz entsprechend 14 oder 13 Verse haben müsste, wohl annehmbar erscheinen, womit, wie oben in Bezug auf Lied 109 bemerkt wurde, keineswegs die jüngere Herkunft der in der überlieferten Redaction hinzukommenden Verse ausgesprochen zu sein braucht.

Es bleiben noch fünf Lieder übrig, welche die Reihenfolge verletzen, und zwar alle durch zu grosse Verszahl: 97. 119. 124. 128. 173. Die bisherigen Erörterungen begründen auch für diese Lieder die Wahrscheinlichkeit, dass

¹⁾ Die Stellung des Indraliedes 103 neben den Indraliedern 104. 105, mit denen es eine Gruppe zu bilden scheint, spricht vielleicht mehr für den elfsyllbigen Umfang (ob 102 als Indralied anzusehen ist, erscheint als fraglich).

eher die Verszahl zu ändern, als eine dieselbe unberücksichtigt lassende Interpolation der ganzen Lieder anzunehmen sein dürfte. Im Einzelnen fehlt es allerdings, so viel ich sehe, an Anhaltspunkten für die erforderlichen Streichungen, und auch wo Parallelen andrer Veden eingreifen, helfen sie — abgesehen etwa von Lied 173 — in dieser Richtung nicht weiter¹⁾.

V.

Die zehn Maṇḍalas und die Saṃhitā.

Indem wir bisher die Anordnung der in jedem einzelnen Maṇḍala enthaltenen Materialien erörterten, liessen wir vorläufig die Frage aus dem Spiel, nach welchen Principien diese Materialien eben in der vorliegenden Weise in jenen zehn Abtheilungen untergebracht worden sind.

Hier ist es ebenso klar wie allbekannt, dass in jedem unter den Büchern II—VII die Liedersammlung einer Sängerfamilie, in IX dagegen die Sammlung aller an den Gott Soma pavamāna²⁾ gerichteten Hymnen vorliegt. Weniger leicht ist die Beantwortung der Frage, wie es kommt, dass

¹⁾ Zu 97 vergl. Maitr. S. II, 7, 13; Taitt. S. IV, 2, 6; Vāj. S. XII, 75 fgg. — Zu 128: Av. V, 3; Taitt. S. IV, 7, 14. — Zu 173: Av. VI, 87 fg.; Taitt. Brāhm. II, 4, 2, 8 fg.: von den sechs Versen dieses Liedes, statt deren vier zu erwarten sind, lässt Av. den letzten fort, hat ihn aber an andrer Stelle (VII, 94) für sich allein in einer Fassung, die dem allgemeinen Inhalt von Rv. X, 173 wesentlich weniger nahe steht, als die Rv.-Gestalt des Verses. Zu der Av.-Form stellen sich auch die Yajurveden (MS. I, 3, 15; TS. III, 2, 8, 6; Vāj. S. VII, 25). Im Taitt. Br. fehlen Vers 5 und 6 des Liedes; sowohl Av. wie TB. fügen dann fremdartige Zuthaten hinzu. Für besonders stark bezeugt kann man danach eine nur die vier ersten Verse umfassende Form des Liedes kaum halten.

²⁾ Der Unterschied von Liedern an Soma pavamāna und an Soma schlecht hin darf nicht übersehen werden: jene finden sich nur im neunten, diese nur in andern Büchern.

eben nur jene Somalieder, nicht aber in derselben Weise auch die Agnilieder, die Indralieder u. s. w. je nach den Gottheiten zu eignen Sammlungen vereinigt wurden, sondern dass aus diesen nach den Familien, denen sie zugehören, Sammlungen völlig andrer Art, in deren jeder sich mehr oder minder alle Götter vertreten finden, gebildet worden sind. Eine erschöpfende Antwort auf diese Frage wird man natürlich nicht in dem Sinne erwarten, dass der von den Anordnern der Samhitâ thatsächlich eingeschlagene Weg als der einzig denkbare, jeder andre als ausgeschlossen zu erweisen wäre. Aber einigermaassen verständlich wird der betreffende Hergang doch, wenn man sich die eigenthümliche rituelle Natur der Pavamânalieder vor Augen stellt. Es wäre nicht möglich, aus dem Hymnenschatz des Rîgveda eine zweite ähnlich compacte Masse von inhaltlich und formell so durchaus gleichartigen Liedern auszuziehen. Dächte man sich etwa die Agnihymnen zu einer Sammlung vereinigt, so würden sie eine geradezu unübersehbare Varietät ritueller Situationen darbieten verglichen mit der Eintönigkeit dieser Lieder an den Pavamâna. Er fliesst durch das Sieb von Schafhaar — er strahlt zum Himmel — die Lieder tönen über ihn, der des Indra Heldenkraft mehrt: mit diesen wenigen Wendungen ist in der That der Inhalt des neunten Maṇḍala ziemlich erschöpfend wiedergegeben. Diese Lobpreisungen aber wurden nicht, wie die Mehrzahl der Opferhymnen, von den Hotâras, sondern von den Sâmansängern vorgetragen; unter allen nach den Gottheiten abzugrenzenden Liedergruppen war dies die einzige, die, wie es scheint, wenigstens ursprünglich jenen Sängern ausschliesslich zugehörte und deren Kenntniss für Hotarpriester ein überflüssiger Ballast gewesen wäre. Ist nun auch im Allgemeinen eine principielle Scheidung von Hotar- und Udgâtartexten bei der Anlage der Rîk-Samhitâ

nicht versucht worden, so lässt sich doch begreifen, dass sie eben an diesem Punkte sich als besonders leicht durchzuführen und besonders zweckmässig, weil die Belastung der Hotâras mit entbehrlichem Lernstoff vermeidend ¹⁾, aufdrängte.

Uebrigens ist ohne Weiteres klar, dass Buch IX nicht, wie die Bücher II—VII, vor der Vereinigung dieser Bücher eine Sonderexistenz geführt haben kann, sondern dass es selbst erst ein Product jener Vereinigung ist. Denn die Entstehung der Pavamânahymnen vertheilt sich natürlich auf eben jene Familien der Gṛtsamadas, der Vasishṭhas u. s. w., welche auch die andern Bücher verfasst haben: das versteht sich von selbst und wird zum Ueberfluss durch Erscheinungen wie das Auftreten der für jene Familien characteristischen Refrains ausdrücklich bewiesen ²⁾. Offenbar befand sich also ursprünglich ein Theil des jetzigen neunten Buches im Sonderbesitz einer jeden Familie, und eine grössere Sammlung der Pavamânahymnen, des »ṛishibhiḥ sambhṛito rasah«, kann erst in der Zeit gebildet worden sein, als überhaupt jene aus getrennten Dichterkreisen hervorgegangenen Liedermassen zu einem Ganzen vereinigt wurden. Hier ist es nun wichtig zu bemerken, dass keineswegs allein mit den Büchern II—VII correspondirende Pavamâna-Materialien im neunten Buch auftreten, sondern ganz ebenso solche, die sich zu dem ersten, achten, ja sogar zu dem zehnten Maṇḍala stellen. Neben den Refrainzeilen von II und VII finden wir in den

1) Dass die Kenntniss der Somalieder ursprünglich ein keineswegs Allen gemeinsamer Besitz war, blickt in der Ausdrucksweise von Rv. IX, 67, 31 fg. durch: yaḥ pāvamânîr adhyeti ṛishibhiḥ sambhṛitam rasam etc.

2) Bemerkenswerth ist übrigens das im neunten Buch zu beobachtende Hervortreten der sonst nur selten erscheinenden Janadagnis (62, 24; 65, 25 [vergl. III, 62, 18]; 97, 51) und die Nennung des im Rv. nur hier vorkommenden Kaśyapa (114, 2): allerdings in einem Anhangsliede; aber dem Kaśyapageschlecht gehören auch die 97, 8 auftretenden Vṛishagapas an.

Pavamānatexten, in die Sphäre des ersten Buches weisend, die Nennung des Kakshivant (74, 8), die Schlusszeile der Nodhashymnen (93, 5) und diejenige der auf Kutsa zurückgeführten Sammlung (97, 58), ferner das charakteristische Metrum der Parucchepalieder (111). Zum achten Buch stellt sich die Nennung des Medhyātithi 43, 3 und des Vyaṣva 65, 7. Aber auch das zehnte Buch hat, wie kaum bezweifelt werden kann, seine Ableger zum neunten beigezeichnet. Allerdings schwerlich in besondrer Reichlichkeit: sonst würden sich die für das zehnte Buch charakteristischen moderneren Eigenthümlichkeiten von Sprache und Metrum im neunten häufiger wiederfinden¹⁾, und auch überhaupt haben wir Grund für die Annahme, dass die uralte, mit dem Avesta sich berührende Poesie der Somahymnen frühzeitig unter den vedischen Dichtern zum Abschluss gelangt, also in der Zeit des zehnten Maṇḍala schwerlich mehr besonders lebhaft gepflegt worden ist: — es ist bezeichnend, dass die beiden Ārcika des Sāmaveda, in welchen bekanntlich eine nicht unerhebliche Zahl von Versen zu dem aus dem Rv. entnommenen Bestande hinzukommt, doch keinen einzigen²⁾ Pavamānavers enthalten, der sich nicht schon im R̥gveda fände³⁾. Dass dieser Typus

¹⁾ Bezeichnend ist es beispielsweise, dass sarva (das einfache Wort; bei Ableitungen und Compositis liegt die Sache nicht genau ebenso) nur einmal im neunten Buch sich findet, und zwar an der ohnedies als Anhang zu erweisenden Stelle 67, 31. Das Wort loka (unterschieden von uloka) erscheint nirgends; das in alten Liedern seltene tatra (es findet sich z. B. im achten Buch nur in zwei Vāṇhilyaliedern 56, 4 und 58, 1, im sechsten überwiegend in dem Anhangshymnus 75) tritt im neunten Buch nur in dem späten Anhang 113, 8–11 auf. Aehnliche Erscheinungen sind zahlreich zu beobachten.

²⁾ Nach Whitney's Tabelle (Ind. Stud. II) würde Sv. II, 109 eine Ausnahme bilden: dies ist aber in der That Rv. IX, 42, 2 mit einer kleinen, auf dem Einfluss von VIII, 44, 12 beruhenden Umgestaltung.

³⁾ Die Spärlichkeit der Nachtragslieder im neunten Buch gehört wohl in denselben Zusammenhang.

der Pavamānalieder, als das zehnte Maṇḍala entstand, schon ganz ausgestorben gewesen sei, wird man doch kaum wahrscheinlich finden: dann aber können, da es im zehnten Buch selbst keine solchen Hymnen giebt, dieselben eben nur im neunten ihre Stelle gefunden haben. Ein derartig seiner Entstehung nach mit dem zehnten Buche zusammenhängendes Gedicht an den Pavamāna scheint mir IX, 68 zu sein, von der Anukramanî dem Vatsapri zugeschrieben; in der That weist die Uebereinstimmung des Schlusses *adveshe dyāvāprithivî huvema* etc. auf Zusammengehörigkeit mit X, 45 (Vatsapri) hin.

Für die Beurtheilung der Vorgänge, in welchen sich die Zusammenordnung der verschiedenen Bestandtheile des Rîg-veda vollzogen hat, wäre es von grösster Bedeutung, wenn sich an dieser Stelle, an welcher abgesonderte Theile von ihnen allen zu einer Specialsammlung vereinigt worden sind, die Spuren successiver Schichtungen dieser Elemente erhalten hätten. Aber mag nun der Erfolg künftiger auf die Provenienz der Pavamānatexte und ihre Zusammenhänge mit den einzelnen übrigen Sammlungen gerichteter Forschungen gross oder — was ich eher glaube — gering sein: Spuren der bezeichneten Art werden sich aller Wahrscheinlichkeit nach nicht finden. An vielen Stellen schliesst die Ordnung des neunten Buches nach Versmaassen und Verszahlen von vorn herein solche auf der Provenienz der Hymnen beruhende Schichtungen aus, und wo dieselben doch denkbar wären, scheinen schon die gegenwärtig erkennbaren Momente zu zeigen, dass sie in der That nicht vorhanden sind, dass die Reihenfolge der Vorgänge, in welchen zu verschiedenen Zeiten die Pavamānatexte verschiedener Liedersammlungen hier vereinigt worden sind, sich verwischt hat. —

Bergaigne hat gezeigt, dass die Ordnung der Bücher

II—VII sich nach der zunehmenden Zahl der Lieder richtet; wenn die oben von uns vorgeschlagenen Zerlegungen und Ausstossungen einzelner Lieder auch etwas andre Zahlen ergeben, als er sie angenommen hat, so steht doch das erwähnte Ordnungsgesetz mit unsern Zahlen gleichfalls im Einklang. Dass das achte Buch seiner Liederzahl nach die Reihe von II—VII nicht fortführt, dass es weniger Lieder hat als VII, scheint unzweifelhaft. Die im achten Buch herrschende Ordnung der Hymnen in ihren principiellen Abweichungen von derjenigen, welche in den vorangehenden Büchern übereinstimmend beobachtet ist, möchte an sich vielleicht, als durch die speciellen Verfasserverhältnisse dieses Buches motivirbar, nicht hinreichend scheinen, um auf eine ursprüngliche Sonderstellung von VIII neben der Sammlung II—VII schliessen zu lassen. Indessen das Zusammentreffen jener Abweichungen mit dem Abbrechen der ansteigenden Reihenfolge der Maṇḍalas genügt doch wohl, um jenem Schluss eine ausreichende Wahrscheinlichkeit zu verleihen. Was ist nun aber die Einheit, welche diese von II—VII sich absondernden Hymnenmassen des achten Buches unter sich verbindet? Dass das achte »Buch der Pragâthas« zum grossen, wohl gar zum grössten Theil aus Liedern in andern Versmaassen als eben Pragâthas besteht, und dass umgekehrt zahlreiche Pragâthas ausserhalb dieses Buches¹⁾ erscheinen, sieht Jeder. Ebenso wenig scheint in der Autorschaft der Kaṇvas das Band für die im achten Buch vereinigten Materialien liegen zu können. In grossen Gebieten dieses Maṇḍala werden die Kaṇvas nicht erwähnt; an einigen Stellen werden deutlich Sänger aus andern Familien genannt: ganz abzusehen von der Rolle, welche die Kaṇvas auch ausserhalb

¹⁾ In bemerkenswerther Seltenheit im zehnten Buch.

des achten, in umfänglichen Partien des ersten Buches spielen. Vielleicht führen uns aber eben die Stellen von VIII, an welchen Dichter aus den sonst in andern Maṇḍalas heimischen Geschlechtern auftreten, auf die richtige Spur. Verfasser von VIII, 35—38 ist ein Śyāvāśva, aus dem Hause der Atris. Könnten jene Lieder, ohne sich von ihrer Umgebung abzuheben, in dem Buche der Atris (V) stehen, in dem ja auch Śyāvāśva als Dichtername mehrfach auftritt? Schwerlich: der Tricabau von VIII, 35. 38, ausgeprägt in den theilweise durch die Lieder hindurchgehenden, theilweise nach den Tricas wechselnden Refrains würde diese Texte im fünften Maṇḍala als Singularitäten erscheinen lassen; im achten sind sie inmitten ähnlich gearteter Umgebungen durchaus an ihrem Platz. Was den Śyāvāśva dieses Buches von dem des fünften unterscheidet, ist also der Gebrauch einer Dichtform, welche auch die Kaṇvas und die meisten übrigen Dichter des achten Buches anzuwenden pflegen: des Strophenedes, gleichviel ob dasselbe aus Pragāthastrophen oder aus Tricas besteht. Die beiden dem Atrigeslecht gehörigen Hymnen VIII, 73. 74 sind gleichfalls unverkennbare Tricalieder. Also schon diese wenigen Hymnen der Atris in Buch VIII genügen, um eine Reihe sichrer Beispiele der Strophentheilung zu liefern, während die Atris von Buch V nicht oder doch nur in sporadischen Ausnahmefällen sich des strophischen Baus zu bedienen pflegen. Ebenso ist das einzige sicher characterisirte Gotamalied im achten Maṇḍala, 88, ein Pragāthaliad, während sich in dem ganzen Gotamabuch IV kein einziger, in den Gotamapartien von I nur ein einziger Pragātha findet. Das kann kein Zufall sein. Gewiss wird Niemand daran denken, im achten Buch eine Auslese der Stropheneder aus der ganzen Saṃhitā in ähnlicher Art erblicken zu wollen, wie Buch IX eine Auslese der Pavamānalieder ist: einer solchen

Auffassung stände eine hinreichende Menge von Ausnahmen jener Art entgegen, welche die Regel keineswegs bestätigen. Aber eine ausgeprägte Vorliebe der Dichter für die Strophiform muss doch mit jenen Momenten, welche die Abgrenzung des achten Maṇḍala beherrscht haben, in irgend welchem Zusammenhang stehen. Kommen die Atris und Gotamas des achten Buches in dieser Hinsicht nicht mit den übrigen Atris und Gotamas, wohl aber mit den im achten Buch sonst hervortretenden Kaṇvas, mit den Vyaṣvas u. s. w. überein, so werden sie allem Anschein nach nicht zu jenen ihren Geschlechtsgenossen, sondern zu diesen dem Stamm nach ihnen fremden Sängern in Beziehungen gestanden haben, welche die gleichartige Handhabung der priesterlichen Poesie erklären. Also nicht direct das Geschlecht der Sänger, auch nicht direct die Liedform war das Entscheidende bei der Formirung des achten Maṇḍala, vielmehr die von den übrigen Dichterkreisen gesonderte Stellung einer gewissen Gruppe, oder richtiger mehrerer zusammenhängender Gruppen von Rishis, deren Liedern zwar nicht als ausschliessliches aber als vorherrschendes Merkmal die Form der strophischen Composition eigen war. In erster Linie gehörten Kaṇvas diesem Kreise zu und bildeten wohl dessen Mittelpunkt. Aber auch einzelne Atris, Gotamas ¹⁾ und Sänger verschiedener kleinerer Familien nahmen an der hier gepflegten eigenthümlichen Dichtweise theil. Und zwischen ihnen allen bestand offenbar eine Gemeinschaft, deren Festigkeit hinter der innerhalb jeder Sängerfamilie der Bücher II—VII herrschenden nicht weit zurückblieb: davon zeugen die zahlreichen durch das ganze Maṇḍala durchgehenden Wiederholungen ähnlicher

¹⁾ Auch anderweitig lassen sich engere Beziehungen eben dieser Familien zu den Kaṇvas beobachten.

Wendungen und Vertheile, welche hier genau so wie in den vorangehenden Büchern auftreten. Das Verhältniss jener weiteren, über den Gotrarahmen hinausgehenden Einheit dieses Kreises und der innerhalb desselben stehenden, von einander unterschiedenen, gentilicisch begrenzten Gruppen spiegelt sich dann durchaus adäquat in der eigenthümlichen Anordnung des achten Maṇḍala wieder: jenen Gruppen entsprechen die Hymnengruppen, die hier unter Verzichtleistung auf eine durch das ganze Buch hindurchgehende Ordnung in ihrer Besonderheit stehen geblieben sind. Und es scheint, dass indirect mit diesen Verhältnissen auch die Abweichung des achten Buches von den übrigen in Bezug auf die Ordnung der Götterreihen innerhalb jeder Gruppe zusammenhängt: wo die einzelnen Götterreihen in ihrer Länge so wenig unterschieden waren, so oft nur aus einem einzigen Hymnus bestanden, wie dies innerhalb dieser vielen und kurzen Liedergruppen der Fall war, lag es nahe, nicht von der Liedzahl jeder Götterreihe ihre Ordnung abhängig zu machen, sondern die Verszahl, welche ohnehin für die zahlreichen Einzelhymnen allein in Betracht kommen konnte, auch für die mehrere Lieder enthaltenden Reihen in der Weise, wie es eben im achten Buch geschehen ist (oben S. 213), als maassgebend anzunehmen. —

Wir wenden uns zu den Fragen, welche sich an das erste Maṇḍala knüpfen. Dass der erste Theil desselben eine gewisse Gemeinsamkeit mit dem achten Buch verräth, ist bereits bemerkt worden: wie kommt es aber, dass diese Strophenlieder, diese Kaṇvalieder von denen des achten getrennt stehen? Der zweite Theil des Maṇḍala stellt sich mehr auf die Seite der Bücher II—VII: ist er ganz oder zum Theil als ein Beginn derselben Serie aufzufassen, welche in diesen Büchern vorliegt?

Wir beginnen mit der zweiten Frage. Die Sammlungen von I, 51 an haben nach den oben vorgeschlagenen Zerlegungen und Beseitigungen interpolirter Hymnen folgende Liedzahlen: Savya 7. — Nodhas 7. — Parāṣara 9. — Gotama 30 oder 41 (je nachdem man die Lieder 91-93 zerlegt oder nicht zerlegt). — Kutsa 21. — Kakshîvant 12. — Parucchepa 16? — Dîrghatamas 22—25. — Agastya 26.

Man sieht, dass diese neun Sammlungen bis auf zwei Ausnahmen (Gotama, Kutsa) in der That nach aufsteigender Länge geordnet sind: ein Verhältniss, das schon an sich, auch wenn man nicht an die folgenden Maṇḍalas denkt, der rein zahlenmässigen Wahrscheinlichkeit nach nicht den Eindruck des Zufalls macht. Von jenen Ausnahmen betrifft die eine die Kutsasammlung. Eben diese aber nimmt, wie bekannt, bei den Vâshkalas vermöge des in dieser Schule den Śākalas gegenüber obwaltenden anukramaviparyâsa eine andre Stelle ein: sie steht dort hinter den Parucchepaliedern, also genau an der durch ihre Liedzahl geforderten Stelle. Die zweite jener Ausnahmen (Gotama) wird allerdings durch kein ähnliches Zeugniss beseitigt, aber sie bleibt allein übrig, und es ist wohl nicht zu kühn, wenn wir hier ähnliche Verschiebungen für denkbar halten, wie sie bei der Kutsasammlung zufälligerweise noch ihre Spuren zurückgelassen haben. Somit fänden wir der Wahrscheinlichkeit nach eine Sammlung von neun kleinen, aufsteigend geordneten Hymnencomplexen, die der Zahl nach an die Reihe der Bücher II—VII heranpassen und auch in ihrer inneren Anordnung, wie oben gezeigt wurde, mit den Anordnungsprincipien jener Bücher — bis auf solche Unterschiede, welche der geringe Umfang dieser Sammlungen leicht erklärt — hinreichende Uebereinstimmung

bekunden ¹⁾. Halten wir es danach für möglich, dass von I, 51 bis VII eine grosse Reihe von Liedsammlungen anzunehmen ist, so scheint mir mit einer derartigen Auffassung das Zugeständniss durchaus nicht unvereinbar, dass einige Sammlungen des ersten Maṇḍala allem Anschein nach etwas jünger sind, als die Hauptmasse der Bücher II—VII: nichts zwingt uns, die Vereinigung der Bücher zu einem Lieder-corpus so nah an die Entstehung der älteren Bücher heranzurücken, dass nicht auch für das Zustandekommen merklich jüngerer Liedermassen dazwischen Zeit bliebe. Ebenso wenig schliesst der Umstand, dass an drei verschiedenen Stellen der grossen Sammlungsreihe Gotamidenserien erscheinen würden (I, 58-64. 74-93. IV), die Annahme einer solchen umfassenden Einheit aus. Die Gruppe von I, 58-64 wird durch die Nennungen des Nodhas und den Refrain *prâtar makshû dhiyâvasur jagamyât* so zu sagen localisirt; sie muss von einem bestimmten Sänger unter den Gotamas oder von dem um eine bestimmte Persönlichkeit versammelten Kreise herrühren. Auf Trennungen ähnlicher Art muss es auch beruhen, dass die Lieder I, 74-93 vom vierten Buche abgesondert stehen. In der That zeigen beide Sammlungen wesentlich verschiedene Characteristica: man beachte die Häufigkeit von *Ushñih* und *Pañkti* sowie von Refrainliedern in I, 74 fgg., und dagegen die dort wahrzunehmende Seltenheit der in IV vorherrschenden *Trishṭubh*. Chronologische Differenzen mögen gleichfalls eingreifen — in jedem Fall wäre es voreilig zu behaupten, dass ein solches Nebeneinanderstehen getrennter, irgendwie nach den näheren Um-

¹⁾ Dass die kleineren Sammlungen in der Tradition an einander geschoben, die grösseren selbständig geblieben sind, wäre genau dieselbe Erscheinung wie das Zusammenwachsen der dreiversigen Hymnen hinter getrennt erhaltenen längeren.

ständen ihrer Entstehung unterschiedener Gotamasammlungen mit der Annahme einer von I, 51 bis VII reichenden Saṃhitā unvereinbar wäre.

Der Liedzahl und allenfalls auch der Liedordnung nach könnte an sich ferner noch die Praskaṇvagruppe I, 44-50 dieser Saṃhitā zugehört haben, aber da bei den weiterhin vorangehenden Sammlungen diese Denkbareit aufhört und durch die Verfassernamen die Gruppe sich deutlich auf die Seite der vorangehenden stellt, so verliert jene Eventualität alle Wahrscheinlichkeit. Die Frage nun, welche in Bezug auf diesen ersten Theil des Maṇḍala aufgeworfen werden muss, ist offenbar nicht: wie verhalten sich diese Sammlungen zu denen, welche auf sie zunächst folgen? — sondern: wie verhalten sie sich zu Buch VIII, mit dem sie zum grössten Theil durch das Hervortreten der Kaṇvas und durch die metrische Gestalt der Lieder auf eine Linie gestellt werden? Auch hier wie im achten Buch haben wir eine Reihe kleinerer Sammlungen, jede offenbar einem eignen Verfasser oder einem engeren Verfasserkreise zugehörig. Wenn nun im ersten wie im achten Maṇḍala in gleicher Weise Kaṇviden als Dichter im Vordergrund stehen, so liegt die Vermuthung nahe, dass es eben besondere Verfassergruppen sein werden, die in jenem, andre, die in diesem Maṇḍala erscheinen¹⁾. Wie das erste Buch beispielsweise von Vatsa, von Sobharī resp. den Sobharis und von andern Dichtern des achten M. nichts weiss, so hat umgekehrt die Sammlung I, 44-50 vor dem achten Buch den Namen des Praskaṇva voraus²⁾, während

¹⁾ Aehnlich nimmt Ludwig (HI, 105) an, »dass es zur Zeit der Sammlung des R̥gveda zwei Zweige der Kāṇvas gab, deren Sūktamaterial nicht zu gleicher Zeit gesammelt wurde«.

²⁾ In VIII nur einmal (3, 9) als Frommer der Vergangenheit in einer Art, welche für die Beziehung auf den Autor /des Liedes nicht charakteristisch ist: dann allerdings in hervortretenderer Weise in den Vâlakhilyas, VIII, 51, 2 ; 54, 8.

sie die vielfachen Erwähnungen der Kaṇvas und Priyamedhas mit VIII, 1 fgg. theilt. Anders die Sammlung I, 36-43: sie hat mit VIII, 1 fgg. die Namen Kaṇva, Medhyâtithi, Upastuta (dazu auch Turvaṣa Yadu) gemeinsam, aber ihr fehlt, vielleicht nicht durch blossen Zufall, die dort häufige Nennung der Priyamedhas. Dass die Kaṇvas in einigen Liedergruppen nicht genannt, vermuthlich auch keineswegs die Verfasser von allen sind, widerspricht übrigens der Analogie mit dem achten Buche nicht: wir denken an die Śunaḥṣepa- und die Hiranyastûpasammlung; möglich ist es auch, dass die durchaus im Ton der Kaṇvas gehaltenen¹⁾ Lieder I, 1-11 in der That, wie die Anukramaṇî angiebt, von einem Viṣvâmitriden herrühren²⁾. Allerdings nun ist damit, dass man in I andre Verfassergruppen annimmt als in VIII, noch nicht erklärt, weshalb die eine Reihe von Gruppen von der andern in dieser Weise getrennt ist. Die Möglichkeit, dass chronologische Momente hierbei im Spiel sind, liegt nahe; es dürfte aber schwer sein, derartige Momente im Einzelnen nachzuweisen. Neben entschieden Jungen³⁾, wie derartiges übrigens auch an vielen Stellen des achten Buches vertreten ist, steht Andres, das so alt sein kann, wie nur irgend ein Bestandtheil der vedischen Textsammlung. Die zahlreichen Parallelen und

¹⁾ Vergl. Ludwig III, 101.

²⁾ Dafür spräche, ohne natürlich entscheidend zu sein, I, 1, 8 gopām ritasya didivim, vergl. III, 10, 2 gopâ ritasya didihi; I, 5, 3 = III, 13, 1 gamad vâ-jebhir â sa naḥ; I, 10, 7 = III, 40, 6 indra tvâdâtam id yaṣaḥ. Bedenkt man, dass häufige Parallelen zwischen den Gâyâtriliedern von I und den in III weit überwiegenden Trishtubhliedern nicht erwartet werden können, so erscheint die Zahl dieser Stellen als nicht ganz unerheblich.

³⁾ So in der auf Kaṇva zurückgeführten Gruppe das einsylbige kva 38, 2, wenn dies nicht von Grassmann durch eine recht wahrscheinliche Conjectur beseitigt wäre; unter den Medhâtithiliedern gârhapatyena und yajñaniḥ 15, 12; in der Hiranyastûpagruppe kalyâṇa 31, 9; in der Śunaḥṣepagruppe namentlich die beiden Lieder 28. 29, u. dergl. mehr.

direct identischen Stellen in I und VIII lassen meist nicht erkennen, auf welcher Seite das Ursprüngliche steht; nur einige solche Fälle, welche die Praskaṇvasammlung betreffen, scheinen mir mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit dafür zu sprechen, dass dieser Theil des ersten Buches den Parallelen des achten an Alter eher vorangeht als nachsteht. So findet sich I, 44, 11 *yajñasya sâdhanam* = VIII, 6, 3; im achten Buche wird der Ausdruck von Indra gebraucht, im ersten von Agni, auf dessen Wesen er genauer zutrifft und auf den er sich sonst im Rv. immer bezieht¹⁾. I, 45, 4 wird *râjantam adhvarâṇâm* von Agni, VIII, 8, 18 *râjantâv adhvarâṇâm* von den Aṣvin gesagt²⁾: für Agni entscheidet I, 1, 8; 27, 1; 44, 9; X, 46, 4. Zu Gunsten von I scheint auch I, 48, 15 zu sprechen: *usho yad adya bhânunâ vi dvârâv ṛinavo divaḥ, pra no yachatât avṛikam pṛithu chadiḥ* [überliefert *chardiḥ*]; vergl. VIII, 9, 1 (an die Aṣvin): *prâsmai yachatam avṛikam pṛithu chadiḥ* [überl. *chardiḥ*]. Es kann nicht streng bewiesen werden, darf aber doch für wahrscheinlich gelten, dass das *yachatât* älter ist als das *yachatam*; eine so ausgeprägt charakteristische Construction wie *yad . . . ṛinavaḥ . . . pra yachatât*³⁾ macht den Eindruck, ursprünglich so gedacht, nicht aber aus Bruchstücken eines andern Wortlauts zurecht gerückt worden zu sein⁴⁾. Eine Anzahl andrer Stellen, welche Berührungen der Praskaṇvalieder mit Vatsaliedern (VIII,

1) III, 27, 2. 8; VIII, 23, 9. Dass bei dieser mehrfachen Wiederkehr der Wendung mir gerade zwischen I, 44, 11 und VIII, 6, 3 eine specielle Beziehung obzuwalten scheint, begründet sich in den zahlreichen und significanten andern Parallelen zwischen den Praskaṇvaliedern und eben diesen Theilen des achten Buches; s. unten.

2) Dass ein Zusammenhang zwischen beiden Stellen obwaltet, zeigt der ihnen gemeinsame Pâda *Priyamedhâ' abûshata*.

3) Siehe Delbrück, *Altindische Wortfolge*, S. 4.

4) Man beachte auch, dass *yachatât* den Forderungen des Metrums in grösserer Strenge entspricht als *yachatam*.

6—11) oder mit den zu diesen in enger Beziehung stehenden (oben S. 215) ersten Liedern des achten Buchs aufweisen, sind für die Prioritätsfrage unerheblich¹⁾. Ich verkenne nicht, wie weit das hier Beigebrachte davon entfernt ist, zu einer wirklichen Einsicht in die Vorgänge, welche diesen Theilen der Saṃhitā ihre Gestalt gegeben haben, zu führen. Wir werden uns einstweilen damit begnügen und vielleicht für immer damit begnügen müssen, festzustellen, dass einer grossen Sammlung, welche von II oder vielleicht von I, 51 bis VII reichte, eine Hymnenmasse vor- und eine andre nachgestellt ist, die beide unter einander besonders enge Berührungen aufweisen, und dass aus allen diesen Massen die Pavamānalieder zu einer besonderen Sammlung (IX) vereinigt worden sind.

So bildeten zu der Zeit, in welcher das zehnte Maṇḍala entstand, ohne Zweifel die neun ersten Bücher²⁾ ein grosses

¹⁾ I, 44, 2 = VIII, 11, 2 agne rathir adhvarāṇām. — I, 45, 1 = VIII, 5, 33 suadhvaram janam. — I, 45, 8 = VIII, 6, 42 (aber auch sonst) abhi prayah. — I, 45, 8 = VIII, 1, 22 (auch sonst) martāya dāṣuše. — I, 46, 2 = VIII, 8, 12 manotarā rayiṇām. — I, 46, 3 = VIII, 5, 22 yad vām ratho vibhish patāt. — I, 47, 7 yan nāsatyā parāvati yad vā stho' adhi Turvaṣe; VIII, 8, 14 ebenso, aber (weniger ursprünglich?) adhi ambare. — I, 47, 8 = VIII, 4, 14 arvāncā vām (resp. arvāncam tvā) saptayo' adhvaraṣṛiyo vahantu savaned upa. — I, 47, 9 = VIII, 8, 2 rathena sūriatvacā. — I, 47, 10 purūvasū, von den Aṣvin nur noch VIII, 5, 4 = 8, 12. — I, 48, 14 ye cid dhi tvām ṛishayaḥ pūrva' ūtaye juhūre' avase mahi, vergl. VIII, 8, 6 yac cid dhi vām pura ṛishayo juhūre' avase narā. — I, 49, 1 = VIII, 8, 7 divaṣ cid rocanād adhi (ähnlich VIII, 1, 18). — I, 49, 1 aruṇapsavaḥ vergl. VIII, 7, 7. — Es könnte sein, dass derselbe Praskaṇva, der VIII, 3, 9 als Frommer der Vergangenheit genannt wird, I, 44, 6; 45, 3 als Lebender gegenwärtig ist; freilich machen die späten Vāḷakhilyastellen VIII, 51, 2; 54, 8 diesen Schluss zweifelhaft. — Dass der für einen andern Abschnitt des ersten Buches in der Vergangenheit stehende Medhyātithi (36, 10. 11. 17) in VIII, 1, 30 als gegenwärtig zu denken sei, ist nicht wahrscheinlich (vergl. VIII, 8, 20).

²⁾ Abgesehen natürlich von den Elementen des neunten, welche den Dichtern des zehnten zugehören (oben S. 253), und den Anhängen, von welchen gleich die Rede sein wird.

Liedercorpus, in dessen Kunde die Dichter des zehnten aufgewachsen sein müssen, als dessen Kenner sie sich in ihren eignen Liedern auf Schritt und Tritt beweisen: ein Corpus, dessen gegenwärtige Anordnung allem Anschein nach der Verfasser der Sammlung X, 20—26 vor Augen hatte, als er die Anfangsworte desselben an den Anfang seines eignen Liederbuchs stellte, *agnim ile*: ein Corpus, in dessen weitem Umfang sich das Opferritual bewegte, wie es dem Dichter von X, 181 bekannt war, mit dem Rathantara und dem Brihat, dem Text Vasishṭhas (VII, 32, 22. 23) und dem Text Bharadvâjas (VI, 46, 1. 2).

Das negative Ergebniss schliessen unsere Darlegungen über die Bücher I—IX in sich, dass die Unebenheit in der Anordnung dieser Saṃhitā, das Auftreten einer von gewissen Principien regierten Sammlung neben voraufgehenden und nachfolgenden anders geordneten Elementen, das Fürsichstehen endlich der Lieder an den Pavamāna keine Aufschlüsse über die relative Chronologie der verschiedenen Liedermassen ergibt; vielmehr umgekehrt würde diese Chronologie vielleicht auf dunkle Punkte in der Genesis jener Verhältnisse Licht zu werfen haben, wäre sie selbst weiter gefördert, als sie es gegenwärtig ist. Nicht in Bezug auf ganze Liedergruppen also in den Büchern I—IX, sondern allein in Bezug auf jene einzelnen Lieder, welche in den verschiedenen Gruppen sich durch Verletzung des Anordnungsgesetzes bemerklich machen, lässt sich die Vermuthung jüngerer Herkunft von Seiten der Anordnung begründen. Für einen ganzen Theil der Saṃhitā ist das Gleiche nur bei dem jetzt zu besprechenden zehnten Maṇḍala der Fall, nach hergebrachter und ohne Frage berechtigter Ansicht dem grossen Buch der Nachträge, als das es sich schon durch seine Stellung hinter dem Somabuch characterisirt.

Wenn Nachträge zur alten Sammlung theils zerstreut bei den einzelnen Maṇḍalas untergebracht, theils im zehnten zu einem eignen Buche vereinigt worden sind, so wird im Grossen und Ganzen vermuthet werden können, dass die letzteren Nachträge die älteren sind¹⁾. Denn einmal sind in denjenigen der ersten Art im Verhältniss zu der ziemlich kleinen Masse der betreffenden Lieder die Kennzeichen junger Herkunft unverkennbar viel dichter gesät; sodann erscheinen, wie oben gezeigt wurde, im Pavamānabuch die mit dem zehnten Maṇḍala in Verbindung stehenden Elemente²⁾ an der Stelle, an welche sie dem Ordnungsprincip zufolge gehören: allem Anschein nach sind sie also früher recipirt worden, als die jenem Princip widersprechenden Anhangshymnen.

Man würde natürlich zu weit gehen, glaubte man das jüngere Alter, welches dem zehnten Buch im Ganzen beizulegen ist, in jedem einzelnen Liede an fassbaren Kennzeichen nachweisen zu können. Aber Kennzeichen dieser Art sind doch durch das ganze Buch in solcher Häufigkeit verbreitet, dass man das vollste Recht hat, als die Ursache, wegen deren irgend ein Lied nicht bei den übrigen Liedern der betreffenden Sängerfamilie³⁾, sondern im zehnten Buch erscheint, die spätere Entstehungszeit des Liedes zu prä-

¹⁾ Die Nachtragshymnen der Familienbücher zeigen mehrfach — und in Anbetracht der geringen Zahl dieser Hymnen sogar häufig — specielle Beziehungen auf die betreffende Familie resp. deren Rishi-Ahnherren (III, 29, 15; 53, 7 fgg.; VII, 33): aber wenn das so gekennzeichnete Factum ihrer Zugehörigkeit zu dieser Familie allein den Grund dafür enthalten soll, dass man sie in das betreffende Maṇḍala und nicht in das allgemeine Nachtragsbuch X setzte, so bleibt die Frage übrig, warum z. B. X, 89. 104 nicht zu der Sammlung der Viṣvāmitras, 105 nicht zu der des Kutsa, 65. 66. 122. 150 nicht zu derjenigen der Vasishṭhas gestellt worden sind.

²⁾ Wie IX, 68, vergl. oben S. 253.

³⁾ Denn um Lieder von Sängern derselben Familien, denen die andern Maṇḍalas angehören, handelt es sich offenbar in der weitaus überwiegenden Mehrzahl der Fälle.

sumiren. Schon die Art, wie die Sängerfamilien genannt werden, ist diesen Kennzeichen zuzurechnen: das entschiedene Zurücktreten solcher Begriffe und Benennungen wie der Kaṇvas, der Atris, der Vasishṭhas, dafür dann das Hervortreten von Individualitäten, des Gaya, Sohnes des Plati, des Brihaduktha etc.: entsprechend dem individuellen Character der kleinen Sammlungen und vereinzelt Lieder, welche das zehnte Buch bilden, in fühlbarstem Contrast zu jenen umfangreichen, aus der alterthümlichen Lebensgemeinschaft der grossen Geschlechter hervorgegangenen Familienbüchern. Vielleicht bestätigt auch hier Nichts die Regel so sehr wie die Ausnahme, Fälle, wie der von X, 65.66: zwei Lieder an die Viṣve devās, in welchen es ganz im Ton des siebenten Maṇḍala heisst Vasishṭhâsaḥ pitṛivad vâcam akrata (66, 14), devân Vasishṭho' amritân vavande (65, 15 = 66, 15). Weshalb stehen diese Lieder nicht im siebenten Buche? Offenbar weil sie das Werk eines einzelnen späten Vasishṭhiden sind. Der identische Schlussvers der beiden gleich langen Parallelhymnen und eine Reihe sonstiger specieller Characteristica — es sei nur die Nennung der daivyâ hotârâ 65, 10 und 66, 13 hervorgehoben: die beiden einzigen Stellen des ganzen Rîgveda, wo diese Dämonen ausserhalb von Âprîliedern angerufen werden — weist sie mit Bestimmtheit demselben Verfasser zu. Und dass dieser Verfasser jünger ist, als das siebente Buch, zeigt sich zur Genüge schon in dem einen Factum, dass in dem engen Raum dieser beiden Lieder zwei Absolutivformen auf -tvî erscheinen (janitvî, skabhitvî 65, 7), während im ganzen siebenten Buch nur eine einzige derartige Form vorliegt¹⁾. Von sonstigen

¹⁾ gûḍhvi VII, 80, 2; daneben noch bhûtvî VII, 104, 18, aber dies ist ein unzweifelhafter Anhangshymnus. Absolutiva auf -tvâ und -tvâya kommen in Buch VII überhaupt nicht vor (Alles dies auf Grund der Aufzählungen Delbrück's, Altind. Verbum 228 fg.).

Indicien junger Herkunft sei nur noch der im spätern Ritual so gewöhnliche, dem Rv. nahezu fremde¹⁾ Dual agnîshomâ (66, 7) und der Ausdruck jñâtayah (66, 14) bemerkt, der sich nur im zehnten Buch (dreimal) sowie an einer einzigen Stelle des siebenten (55, 5) findet, welche Stelle sich aber durch sichere Kennzeichen²⁾ als eine der spätesten Interpolationen erweist.

Aehnlich wie dieser Vasishṭhide von X, 65. 66 liesse sich der Viṣvâmitride von X, 89, ähnlich liessen sich die meisten scheinbaren Vertreter der alten Geschlechterpoesie im zehnten Buche und überhaupt die meisten Dichter dieses Buches als moderne Epigonen erweisen. Kriterien des Inhalts und Kriterien der Form, so mannichfach in ihrer Art wie übereinstimmend in dem Ergebniss, zu welchem sie führen, drängen sich dem Leser des zehnten Buches auf Schritt und Tritt auf. Was den Inhalt anlangt, so vollzieht sich gegenüber den alten Partien des Veda zugleich eine Verengerung und eine Erweiterung. Der Götterkreis, welchem die Poesie der Familienbücher geweiht war, kann sich nicht in seinem vollen Umfange im Interesse der neuen Zeit lebendig erhalten. Nur einige so hervorragende Liedertypen wie der des Agnîliedes (einschliesslich des Âprîhymnus) und des Indraliedes bestehen in alter Weise weiter; die Lieder an die Viṣve devâs gewinnen sogar an Terrain. Aber Varuṇa und Mitrâ-varuṇau verschwinden nahezu, ebenso Ushas und vermuthlich auch der Pavamâna (s. oben S. 252), während die Maruts und die Aṣvin ziemlich nur als Specialität der Dichter von 39—41 resp. 77—78 übrig bleiben. Dafür treten jetzt Wesenheiten wie Viṣvakarman, Manyu, Ṣraddhâ in den Vordergrund; die Massen der kosmogonischen und philo-

¹⁾ Bis auf I, 93 und eine Stelle in einem Todtenliede des zehnten Buches (19, 1).

²⁾ Z. B. durch das v für u in sastv ayam.

sophirenden Hymnen, der Âkhyânahymnen, der Hymnen für Riten des Grihyaopferkreises (Begräbniss, Hochzeit, Weihe der Heerden u. s. w.), der Zauberslieder, Beschwörungen u. dergl. mehr geben dem Maṇḍala sein besonderes Gepräge.

Zu ähnlichen Ergebnissen wird man auf Schritt und Tritt geführt, wenn man in irgend einer Richtung die formellen Eigenthümlichkeiten des zehnten Maṇḍala prüft. Unter Vielem sei nur Weniges hier hervorgehoben. In der Metrik bedenke man das Zurücktreten der alterthümlichen Pragâthaform, das Zunehmen der Freiheiten im ersten und dritten Pâda der Anuṣṭubh; auf dem Gebiet des Sandhi die sich häufenden Contractionen, das Seltenwerden des Hiatus, das Vordringen von *y* und *v* gegen *i* und *u*, gelegentlich sogar gegen hochbetontes *i* und *u*; in der Formenlehre Erscheinungen wie das von Lanman beobachtete veränderte Häufigkeitsverhältniss der Nominative auf -âsas zu denen auf -âs u. Aehnl. mehr, die ausschliessliche Beschränkung der Absolutiva mit dem Suffix -tvâya auf das zehnte Buch, die verglichen mit den andern Büchern relativ bedeutende Häufigkeit der übrigen Absolutivbildungen¹⁾ in demselben Buch. Was den Wortschatz anlangt, so verlieren auf der einen Seite zahlreiche alterthümliche Worte im zehnten Buch an Gebräuchlichkeit, auf der andern beschränkt sich das Erscheinen vieler jüngeren²⁾ in significantester Weise entweder ganz auf dieses Buch, oder nicht minder significant auf dieses Buch und solche Lieder der andern Bücher, welche sich dort als interpolirt erweisen. Von alten, im zehnten Buch zurücktretenden Worten und Formen sei beispielsweise er-

¹⁾ Siehe die Zusammenstellungen bei Delbrück, Altind. Verbum a. a. O.

²⁾ Zu den »jungen« Worten sind für die Zwecke dieser Betrachtung natürlich auch solche zu rechnen, die an sich alt, aber erst in später Zeit zu grösserer Häufigkeit gelangt sind.

wähnt acchā (im ganzen Ṛigveda 177 mal, davon im zehnten Buch nur 15 mal¹⁾). Ferner die meisten Formen und Ableitungen von der Wurzel av; ich hebe hervor avasā mit 7 Fällen in X unter 49 im ganzen Ṛv., avase 10 unter 108, avasyu überhaupt nicht in X, avitā 4 unter 36, ūtayaḥ überhaupt nicht in X, ūtibhiḥ 3 unter 69, ūtaye 10 unter 87²⁾. Der Locativ pritsu³⁾, Adjectiva wie girvaṇas und vicarshaṇi, das Substantiv vīti (dazu vītihotra, vītirādhas⁴⁾) fehlen im zehnten Buch, während sie sonst zu den häufigeren Worten gehören; das Verschwinden der Partikel sīm im Atharvaveda bereitet sich im Ṛigveda dadurch vor, dass dies Wort in X nur einmal (im Ganzen 51 mal) erscheint. — Auf der andern Seite seien als Beispiele junger Worte, die allein im zehnten Buch erscheinen, aufgeführt das Verbum labh (dazu sulābhika), lakshmī, loman, lohita, vijaya, yajñapati, yajñakāma, yatkāma, yathākāmam, yathāpūrvam, puṇḍarīka, pushkarasraj⁵⁾, tīkshṇa, grāmaṇi, grāmya, ājya, kāla, śvāpada, saṃjñāna, sarīṣipa, evam. Nur im zehnten Buch und daneben in Interpolationen der andern Bücher (denen wir in Bezug auf junge Herkunft auch die Vāḷakhilyas und solche Lieder wie I, 164 gleichstellen dürfen) findet sich z. B. loka⁶⁾ (als unterschieden von uloka), mṛityu (doch mṛityubandhu auch VIII, 18, 22), mogha, visarga, brāhmaṇā (das Oxytonon), dīrghāyutva, nā-

1) Das Umfangsverhältniss des zehnten Buchs zur ganzen Saṃhitā ist ungefähr 2 : 11.

2) Man beachte auch die geringe Rolle, welche die in der alten Sprache so häufigen Nomina avas und ūti in der Diction des Atharvaveda spielen.

3) Ganz anders der Stamm pritanā, der auch im Av. häufig ist, während pritsu dort fehlt. Letzteres gilt auch von girvaṇas, vicarshaṇi und viti.

4) Nur das Compositum devavīti hat sich noch im zehnten Buch erhalten.

5) pushkariṇi einmal in X und einmal in einer Interpolation von Buch V.

6) Sechsmal in X, dann im interpolirten Liede VI, 47, 8. Sonst nur in dem Ākhyānalied VIII, 100, 12.

thita¹⁾, gup, gopây, chandas²⁾ (chandasia), purusha (pûrusha)³⁾. Als Worte, unter deren Verwendungsstellen das zehnte Buch und die Anhänge der übrigen Bücher wenigstens in signifikanter Weise vorherrschen, seien angeführt sarva, virâj, bhagavant, bhû (das Nomen), prâpa, tapas, sapatna (sapatnî, sapatnahan, asapatna), hridaya, strî (straiṇa), die Partikel kila, die Verba hims, grah (im Unterschiede von grabh), har, nah (naddha, nahana, akshânah etc.), kalp. Auch mag, worauf schon Grassmann hingedeutet hat, die Statistik der Pronomina kim und kad beachtet werden: kad erscheint in X 8 mal unter 62 Stellen im Ganzen, kim 28 mal⁴⁾ unter 92 Stellen: jene ältere Form erscheint also im zehnten Buche nur circa in einem Achtel sämtlicher Stellen, diese jüngere fast in einem Drittel derselben.

Es braucht nicht ausdrücklich hervorgehoben zu werden, dass die hier gegebenen Zusammenstellungen sich nur als einen Anfang von Untersuchungen dieser Art geben wollen und können. Aber sie werden doch hinreichen, dem Satz, um welchen es sich hier handelt, eine festere und anschaulichere Grundlage, als er bisher besass, zu geben: dem Satz, dass im zehnten Buch — anders als in allen übrigen Büchern — die Einheit, welche die dorthin gestellten Materialien zusammenschliesst, chronologischer Natur ist: das zehnte Buch ist das Buch der jüngeren Liedergruppen und jüngeren Einzellieder.

¹⁾ nâtha fehlt im Rv.; anâtha steht nur einmal in X.

²⁾ Aber chandahstubbh V, 52, 12.

³⁾ 15 mal in X; sonst nur in dem Anhangslied VII, 104, 15. Bei purushatrâ und einigen andren Ableitungen und Zusammensetzungen ist das Verhältniss allerdings anders.

⁴⁾ Die einzige Stelle, an der kim sich in III findet, und eine von zweien in IX gehört den Anhängen zu.

Drittes Capitel.

Der Riktext und der Text der jüngeren Saṃhitâs und der Brâhmaṇas.

Die ältesten, für lange Zeiträume die einzigen Zeugen über die Gestalt und die Schicksale des R̥gveda-Textes sind, neben der überlieferten Form dieses Textes selbst, die aus ihm in die andern Veden übernommenen Lieder, Verse oder Vertheile. Was für die Kritik der meisten literarischen Denkmäler die Mannichfaltigkeit besserer oder geringerer, verschiedenartig unter einander affiliirter Handschriften ist, das ist — mutatis mutandis — die Vergleichung der übrigen Veden für den R̥gveda, dessen Handschriften sämmtlich aus neuer und neuester Zeit stammen und im Wesentlichen dieselbe, seit lange feststehende Textrecension geben. Bald handelt es sich um Lieder des R̥gveda, gedichtet für specielle rituelle Verwendungen, für welche dann schon in früher Zeit eigne secundäre Textbücher entstanden: so dass uns jene Lieder einerseits im R̥gveda, dem Urcorpus der indischen Dichtung begegnen, andererseits aber auch in der entsprechenden Specialsammlung. Bald wiederum treffen wir R̥gveda-Verse an, deren sich die jüngere liturgische Praxis zu Verwendungen, welche ihrer ursprünglichen Bestimmung fern lagen, bemächtigt hat: auch solche sind vielfach, wiederum

ohne darum ihre ursprüngliche Stelle im Rīgveda zu verlieren, zugleich in andre Texte, in die Umgebung der verschiedensten fremdartig neben ihnen stehenden Hervorbringungen späterer Epochen hineinversetzt worden, wo sie, von deren Eigenthümlichkeiten berührt, uns ein nur mit der äussersten Vorsicht zu gebrauchendes Zeugniß für die alte Gestalt des Textes darbieten. Die Vergleichung der so in den andern Veden erhaltenen Textstücke, die uns nicht allein weit über unsre Rīgveda-Handschriften, sondern auch weit über das Zeugniß von Werken wie dem Nirukta und dem Prātisākhya hinaus in fernes Alterthum zurückführt, scheint auf den ersten Blick ein regelloses Schwanken der Textgestalt in jenen Zeiten zu beweisen, eine kaum beschränkte Freiheit, welche damals jeder Ueberlieferer des Vedatextes gegenüber den genaueren Details desselben für sich in Anspruch nahm. Bald aber ergeben sich unsrer Untersuchung Einschränkungen dieser Freiheit. Schon in den grossen Ritualtexten der Brāhmaṇa-Periode finden wir den Wortlaut der Texte, der früher ein flüssiger zu sein schien, wenigstens annähernd in festen Formen geronnen. Aber nicht nur dies; bei weiterem Eindringen entdeckt unsre Untersuchung auch die deutlichsten Anzeichen davon, dass schon in jenem der Brāhmaṇa-Literatur vorangehenden Zeitalter, für welches die grösste Freiheit in der Behandlung der Texte charakteristisch schien, thatsächlich doch zugleich eine entgegengesetzte Richtung vorhanden gewesen ist. Umgeben von jenem Treiben willkürlicherer Ueberlieferung hat sich als Kern der Vedatradition eine an Festigkeit und hoher, das Vorhandene achtender Treue unvergleichlich viel höher stehende Centralmasse der Ueberlieferung erhalten, deren Autorität durch die vergleichende Prüfung der von ihr abweichenden Traditionszweige nur um so schärfer hervortritt. Eine eingehende

Untersuchung der hier berührten Verhältnisse wird, mag sie nun an positiven Ergebnissen für die Verbesserung des Vedatextes viel oder wenig herausstellen, in keinem Fall entbehrt werden können; erst vermöge einer solchen Untersuchung werden wir für unsre Schätzung der Texttradition einen festen, durch die Erkenntniss der vedischen Textgeschichte fundamentirten Ausdruck erlangen.

Wir beginnen mit der Untersuchung der in den beiden Textsammlungen des Sāmaveda erhaltenen Lesarten. Die Abweichungen vom R̥igveda-Text sind hier überaus zahlreich und ziehen sich durch alle Theile des R̥igveda wie der Ārcikas im Grossen und Ganzen gleichmässig ¹⁾ hin. Man braucht nur wenige Verse der beiden Texte zu vergleichen, um darauf zu treffen, dass beispielsweise der eine Veda den Agni als sudhito garbhīṇishu, der andre als subhrito garbhīṇibhiḥ bezeichnet, oder dass der eine den Soma zum devānām yoni, der andre zum řitasya yoni gelangen lässt. Bald sind es, wie in den angeführten Fällen, verschiedene, nahe bei einander liegende Ausdrucksweisen desselben oder eines verwandten Sinnes ²⁾, bald auch sind Worte von verschiedener Bedeutung aber ähnlichem Klange mit einander vertauscht worden: so ma iha nāsti und mehanāsti, ditsu und dikshu,

¹⁾ Hier und da weisen längere Stücke des R̥igveda, die — wie nur in wenigen Fällen geschieht — im Sv. zusammenhängend wiederholt werden, ungewöhnlich wenige Varianten auf, so R̥igv. X, 103. 140. 156. — Auf die grössere Häufigkeit der Varianten im ersten Ārcika verglichen mit dem zweiten (Whitney, Proceedings Am. Or. Soc., Oct. 1883, p. XXI) wird zurückzukommen sein.

²⁾ Besonders häufig sind in den Gâyatri-Liedern an Soma pavamāna, wie dies eben bei dem sich gleichbleibenden Inhalt der Somahymnen und dem losen Bau der Gâyatriertexte besonders leicht geschehen konnte, ganze Pādas im einen Veda an andre Stellen gerathen, als sie im andern Veda einnehmen.

tvayâ bhûshanti und tve' â bhûshanti, panisṭaye und canishṭhayâ. Hier und da erstrecken sich die Abweichungen der beiden Texte über einen weiteren Umfang: beispielsweise

Rv. V, 18, 1 viṣvâni yo' amartio havyâ marteshu ranyati
lautet im Sâmaveda:

viṣve yasminn amartye havyaṃ martâsa' indhate.

Für Rv. VI, 47, 11 hvayâmi śakram puruhûtam indram
suasti no maghavâ dhātu indraḥ

finden wir im Sâmaveda

huve nu śakram puruhûtam indram
idaṃ havir maghavâ vetv indraḥ.

Oder ein Vers begegnet im einen Veda mit dem Namen des Gottes im Nominativ und dem Verbum in der dritten Person, im andern mit dem Vocativ und der zweiten Person: so IX, 47, 1. Oder eine Gâyatrî hat im Rîgveda trochäischen, im Sâmaveda den gewöhnlichen jambischen Tonfall (VIII, 2, 19). Oder ein im Rîgveda dem Indra geltender Vers (VI, 24, 6) bezieht sich im Sâmaveda auf Agni, indem neben andern Abweichungen der Vocativ Agne statt Indra erscheint: wo dann im Rv. der Inhalt des Liedes, welchem der betreffende Vers angehört, den Indra-Character desselben, im Sv. ebenso seine Stellung innerhalb des Agni-Abschnittes des Pûrvârcika seine Beziehung auf Agni über jeden Zweifel feststellt.

Haben wir hier schon das Gebiet der auf blosse Nachlässigkeit zurückführbaren Varianten verlassen und Textabweichungen constatirt, welche die absichtliche Alteration des Gegebenen auf der einen Seite voraussetzen, so verräth sich eine gleiche Absichtlichkeit auch in der Consequenz, mit welcher gewisse Varianten an zahlreichen Stellen immer wiederkehren. So findet sich der im Rîgveda häufige Genetiv

avyas¹⁾ (verbunden mit vâra) im Sāmav. stets in der Gestalt avyâs (s. die Sāman-Parallelen zu Rv. VIII, 2, 2; IX, 6, 1; 7, 6; 12, 4; 20, 1; 38, 1; 50, 3); nur einmal (IX, 28, 1) entspricht im Sāmaveda das adjectivische avyam (vâram). Weniger consequent ist die Differenz der beiden Texte in Bezug auf das alterthümliche, früh nahezu ungebräuchlich gewordene²⁾ Wort îm: an den meisten Stellen des Sāmav. hat es sich erhalten; aber es ist gewiss kein Zufall, wenn für Rv. IX, 75, 3 abhîm řitasya dohanâ' anûshata und ebenso 77, 1 abhîm řitasya sudughâ ghřitaṣcutaḥ im Sv. beidemale die Lesart abhy řitasya erscheint, wenn IX, 86, 17 abhi dhena-vaḥ payasem aṣṣrayuḥ im Sv. mit der Variante payased wiederkehrt, und I, 81, 1 der Sv. für utem (= uta îm) ûtim liest. Mit der beginnenden, aber entfernt nicht durchgeführten Beseitigung des îm aus dem Texte mag es verglichen werden, wenn die zweisylbig zu messenden Vocale, die man im Grossen und Ganzen aus dem Sāmaveda-Text nicht herauscorrigirt hat, doch in einer Reihe von Stellen verschwunden sind, die gross genug scheint, um einen blossen Zufall auszuschliessen. So ist VIII, 1, 5 dreisylbiges deyâm unter Verletzung der Construction durch dîyase, IX, 18, 1 akshâr durch aksharat, VI, 46, 5 prâḥ durch paprâḥ ersetzt worden; VIII, 19, 4 ist die Dreisylbigkeit von ṣreshṭha- durch die Einfügung eines u, VIII, 70, 7 die von âpat durch Einschlebung von tam beseitigt. Es mag hier auch VIII, 17, 14 drapso bhettâ purâm

1) Ich sehe denselben nicht mit Lanman 384 als einen Gen. sing. masc., sondern als Gen. sing. fem. an; es ist in dem gleichen Zusammenhang nie von einem mesha, dagegen öfters von der meshî die Rede (IX, 8, 5; 86, 47; 107, 11).

2) Von den neun Stellen des Atharvaveda, an welchen das Wort erscheint, sind acht aus dem Rîgveda entlehnt (s. Whitney's Index). — Man vergleiche, dass îm im Av. überhaupt nicht (so schon Boehtl. Roth), in den jüngeren Theilen des Rîgv. bemerkenswerth selten erscheint. In Rv. I, 36, 1 ist es durch die Diaskeuase des Sv. beseitigt worden. Vergl. noch oben S. 269.

śaṣvatīnām erwähnt werden; schwerlich würde der Sv. den Vers durch die Umstellung von purām und bhettā zerstört haben, wenn seine Redactoren über die Form puraam und damit über den durchaus einfachen und regulären metrischen Bau der Zeile im Klaren gewesen wären¹⁾.

Die letzten Ausführungen greifen bereits zu der Frage hinüber, welcher Werth den Lesarten des Sāmaveda für die Kritik des Riktextes zuzuerkennen ist. Man möchte meinen, dass diese Frage mit hinreichender Sicherheit a priori beantwortbar sei. Wenn, wie es den Anschein haben kann, die Trennung der beiden Veden sich in einer Zeit vollzogen hat, in welcher der Textbestand der Opferhymnen noch ein mehr oder weniger flüssiger war und es für gleichgültig angesehen wurde, ob man etwa den Agni sudhito garbhiṇishu oder subhṛito garbhiṇibhiḥ nannte: so liesse sich unstreitig die Folgerung ziehen, dass aus jenem unbestimmt von Mund zu Munde gehenden Vorrath verschiedenartiger Textformen unmöglich die Redaction des einen Veda wie durch ein seltsames Verhängniss immer nur das Gute und Ursprüngliche, die des andern aber immer nur das Verderbte herausgegriffen haben könnte. Licht und Schatten müsste auf beiden Seiten

¹⁾ Dass, wie Burnell (Ārshya Br. p. XVI fg.) annimmt, die Modificationen, welche der Text in den Gānas erlitt, eine Hauptquelle der Sv.-Varianten gewesen seien, glaube ich, so sehr sich der Gedanke an sich zu empfehlen scheint, doch in dem vorliegenden Thatbestand nicht bestätigt zu finden. Man wird kaum durchgreifende Verschiedenheiten zwischen den Varianten des Sv. und denen der Yajurveden, welche mit der priesterlichen Gesangkunst doch nichts zu thun hatten, aufzufinden im Stande sein. und man wird aus der Vergleichung der Sv.-Ārcikas mit den Gānas den Eindruck empfangen, dass abgesehen von ganz vereinzelt Textdifferenzen (eine solche scheint mir, wie auch Burnell annimmt, Sv. I, 8 vorzuliegen, wo in der That die Ṛglesart im Ārcika verderbt ist, im Gāna erhalten scheint; Burnell's ähnliche Angaben in Bezug auf Sv. I, 20 beruhen auf Irrthum) die Gānas eben den in den Ārcikas gegebenen Text voraussetzen.

wenn vielleicht nicht gleichmässig, so doch nicht absolut ungleich vertheilt sein ¹⁾. In der That führt aber die Untersuchung der Varianten zu einem Resultat, das von dem eben hypothetisch hingestellten doch erheblich abweicht. Es ergibt sich nämlich, wie wir zu zeigen haben werden, ein überaus entschiedenes Uebergewicht der Zuverlässigkeit auf Seiten der R̥igveda-Tradition ²⁾. Wenn man auch nicht sagen kann, dass die Ueberlieferung des Sāmaveda sich neben jener als absolut werthlos erweist, so steht sie doch an Bedeutung so ausserordentlich weit hinter ihr zurück, dass wir uns darauf hingewiesen sehen, die vorangestellte Prämisse der obigen Schlussfolgerung in Frage zu ziehen: hinter zwei Massen der Ueberlieferung, von welchen die eine so durchaus vertrauenswürdig ist, die andre, sehr wenige Punkte abgerechnet, so weit von dem Echten sich entfernt, kann nicht, wie wir angenommen hatten, ein und dasselbe schwankende Chaos nur halb feststehender Texte gelegen haben. Aus einem solchen würde kaum die geschulte Technik moderner philologischer Forschung, nie und nimmer aber das Wissen und Können altindischer Liturgiker im Stande gewesen sein, das Alte und Werthvolle so wie es im R̥igveda vorliegt herauszufinden. Es muss also in jenem oder neben jenem Chaos eine auch für das indische Bewusstsein sich hervorhebende Ueberlieferungslinie von festerer Consistenz gegeben haben. Doch die nach dieser Seite zu ziehenden Folgerungen gehören an einen späteren Ort.

Wir haben für jetzt durch die Prüfung einer Reihe möglichst typisch auszuwählender Fälle den höheren Werth

¹⁾ Man kann sagen, die Verhältnisse müssten etwa dem Bilde entsprechen, das Ludwig's Tabellen der »älteren Lesarten des Sāmaveda« und der »älteren Lesarten des R̥igveda« ergeben (Bd. III, S. 83–94).

²⁾ Aehnlich Whitney a. a. O. XXI.

der Textüberlieferung, wie sie im R̥igveda vorliegt, darzutun. Es sei zuvörderst an schon oben Erwähntes zurück-erinnert. Wenn derselbe Vers im R̥v. sich an Indra, im Sv. an Agni wendet, und wenn die betreffende Lesart für jeden der beiden Veden durch die Stellung des Verses innerhalb der Samhitā gesichert ist, so wird man darüber, was das Ursprüngliche ist, kaum im Unklaren sein können: dass die alte, historische Anordnung der R̥ig-Lieder und Verse andre Garantien der Echtheit giebt, als die nach secundären Gesichtspuncten gruppierte Zusammenstellung der Yoniverse, wird nicht bestritten werden. Erscheinungen ferner, wie die erwähnte Beseitigung des Genetivs avyas, die Zurückdrängung des Wortes im und der zweisylbig zu messenden Vocale, die Einführung des jambischen Rhythmus in eine Gâyatrî, die im R̥v. nicht nur selbst der trochäischen Gattung angehört, sondern auch in einem Hymnus von trochäisch ausgehenden Gâyatrîversen steht: bei diesem Allen ist darüber, auf welcher Seite das Ursprüngliche liegt, jede Ungewissheit ausgeschlossen.

Wir wenden uns zu weiteren Varianten, die für das Verhältniss der beiden Vedatexte charakteristisch sind.

Das alterthümliche Absolutivum auf -tvî erscheint unter den im Sv. wiederholten R̥igversen zweimal, VI, 59, 6 und VIII, 76, 10. Beidemale ist es im Sv. beseitigt worden; an der ersteren Stelle hat der Sv. hitvâ für hitvî, an der zweiten pîtvâ für pîtvî.

Im Pâda R̥v. I, 89, 8 vi aşema devahitaṃ yad âyuh liest der Sv. vy aşemahi¹⁾. Abgesehen davon, dass sich im R̥v. noch mehrfach der Optativ aşema, nirgends aşemahi

¹⁾ Das Taitt. Āraṇyaka geht mit der Lesart des R̥v., die Vāj. Samh. mit derjenigen des Sv.

findet, beweist die Behandlung des i von vi die Unursprünglichkeit der Sāman-Lesart.

Das Wort prāṇa ist im Rv. überaus selten und auf junge Abschnitte beschränkt; es kommt ausser an drei Stellen des zehnten Buches nur noch einmal in dem Virāj-Abschnitt von Buch I und einmal in dem jungen, der ursprünglichen Hymnenreihe angehängten Stück III, 53 vor¹⁾. Der Sāman-Text weist das Wort mehrere Male in den aus dem Rv. stammenden Versen auf. In IX, 86, 19 krāṇā sindhūnām kalaśāṇ avīvaśat giebt der Sv. für krāṇā und avīvaśat entsprechend prāṇā und acikradat; ebenso IX, 102, 1 krāṇā ṣiṣur mahīnām mit derselben Variante prāṇā im Sv. Die Willkür der Sāmaveda-Diaskeuasten, welche hier das alte und schwierige, übrigens durch eine erhebliche Zahl von Rīgstellen gesicherte krāṇā²⁾, das ihnen unverständlich geworden war, durch das moderne prāṇā ersetzt haben, bedarf keiner weiteren Charakteristik.

Ich füge einige weitere Beispiele gleichartiger Vorgänge hinzu. An Stelle alter Worte des Rīg-Styls sind im Sāmaveda Ausdrücke vollkommen andrer Bedeutung getreten, wie sie dem Begriffskreise der jüngeren vedischen Poesie geläufig waren. In dem Verse V, 39, 3 yat te ditsu prarādhiam mano' asti etc. liest der Sv. yat te dikshu etc.³⁾; I, 37, 10 ersetzt er das alte und unzweifelhaft richtige ajmeshu (vergl. I, 37, 8; 87, 3; V, 87, 7) durch yajñeshu, VIII, 23, 14 tapushā durch tapasā. — Dass Verbindungen von Plural und Singular (resp.

¹⁾ Auch Verbalformen der Wurzel an finden sich nur im zehnten Buche und ausserdem I, 101, 5; 164, 30. Die Nomina apāna, udāna, vyāna kommen im Rv. überhaupt noch nicht vor.

²⁾ Vergl. ausser dem Pet. WB. (Nachtrag) Lanman, Noun-inflection 329, 384 und v. Bradke, Dyāus Asura, 35–37.

³⁾ Man wird durch diese Lesart an den Ton von Gṛihyaliedern erinnert wie Pāraskara I, 4, 15: yadaishi manasā dūram diṣo 'nu pavamāno vā, etc.

scheinbarem Singular) wie dhīyate dhanâ I, 81, 3, trishu â rocane divaḥ I, 105, 5 (vergl. VIII, 69, 3) aus dem Text des Sv. herauscorrigirt worden sind, versteht sich von selbst. Auch die Infinitive ṣobhase (dafür das unverständliche ṣobha-thâ) und cakshase (dafür cakshushâ) I, 84, 10, VII, 81, 1 haben sich im Sv. nicht halten können.

Recht häufig setzt der Sv. statt des richtigen, im Rv. erhaltenen Casus eines Substantivums einen falschen, der in benachbart stehenden Worten vorliegt und durch den Einfluss dieser hervorgerufen ist. So III, 30, 22 ghnantam vṛitrâṇi saṃjitam dhanânâm; Sv.: dhanâni¹⁾. — V, 39, 2 vidyâmatasya te vayam akūpârasya dâvane; Sv.: dâvanah. — IX, 29, 1 pra asya dhârâ' aksharan vṛishṇah sutasya ojasâ; Sv.: ojasah²⁾. — IX, 62, 6 âd im aṣvam na hetârah; Sv.: hetâram. — IX, 64, 10 induḥ pavishṭa cetanaḥ priyaḥ kavînâm matî; Sv.: matîḥ. — IX, 90, 2 vanâ vasâno varuṇo na sindhûn; Sv.: sindhuḥ. — Als Beispiel einer ähnlichen Vertauschung zweier Casus führen wir noch an I, 127, 1 agniṃ hotâram manye dâsvantam vasum sînum sahaso jâtavedasam, wo der Sv.³⁾ für vasum liest vasoḥ: über die Richtigkeit der R̥ig-Lesart kann kein Zweifel bestehen, da Agni häufig genug als vasu und als sînu sahasah, aber nicht als vasoḥ sînu bezeichnet wird. — Vielleicht ist auch VII, 3, 3 das aus der Construction herausfallende eshi des Sv. (für eti) durch das benachbarte iyase hervorgerufen.

Verwechslungen ähnlich klingender Worte, durch welche

¹⁾ Der Genetiv wird durch V, 42, 5 gehalten, wo saṃjitaḥ übrigens Nom. plur. (Ludwig), nicht Gen. sing. (Grassmann, Lanman) ist. — In III, 30, 22 geht das Taitt. Br. mit der Lesart des Rv.

²⁾ Zu ojasâ vergl. IX, 39, 3; 65, 14 etc.

³⁾ Ebenso die Taitt. Saṃhitâ, während die Vâj. Saṃh. hier wie meistens mit dem R̥igveda geht.

die betreffenden Stellen sinnlos werden, weist der Text des Sv. häufig auf; es sei hier hervorgehoben avasvarat für das unzweifelhaft richtige avasparat VI, 42, 4 (vergl. VIII, 66, 14; X, 39, 6), und mit der Verwechslung der beiden Laute v und p in umgekehrter Richtung prīṣṭīm für vṛīṣṭīm IX, 39, 2. Vermischungen wie die von goshātiḥ und goshāḥ IX, 61, 20 und Verzwitterungen wie die von suṣipra und ṣiprin VIII, 66, 2; 99, 2 seien hier gleichfalls als charakteristisch für das Aussehen des Sv.-Textes verzeichnet. Nicht selten bringt derselbe geradezu Wortungethüme hervor wie kshāmīḥ für kshāmaḥ VIII, 70, 4, adadisṣṭa für adedisṭa VIII, 45, 26, diṣasyati für daṣasyati IX, 3, 5 (ähnlich I, 139, 5), dyukshoḥ für kshoḥ IX, 97, 22, sasrate für sisrate¹⁾ V, 1, 1, ṣundhyāvatā für ṣubhrāvatā IX, 15, 3, pupuri für papuri VI, 46, 5. Nicht viel besser ist IX, 90, 1 die Form sanishan, die als Participium Aoristi aufzufassen sein würde²⁾, statt des klaren und durch eine Anzahl von Parallelstellen gesicherten sanishyan, oder der scheinbar zu maghavan gehörige Gen. plur. mahonām, hinter dem theils der Gen. mahānām von dem früh veralteten Stamm maha (VIII, 63, 1; 92, 3), theils das gleichfalls später ungebräuchlich gewordene mahāmaha (VIII, 46, 10) steckt.

Als Beispiel davon, wie sich nicht selten ganze Reihen kleiner Textalterationen im Sv. vereinigen, um das Aussehen eines R̥ig-Verses zu entstellen, sei VIII, 19, 30 angeführt. Hier liest der R̥v.:

pra so' agne tavotibhiḥ
 suvîrâbhis tirate vâjabharmabhiḥ
 yasya tvam sakhyam âvarah.

¹⁾ Das Richtige steht auch in der Taitt. Samh., Vâj. Samh. und dem Atharvaveda.

²⁾ Vergl. aber Whitney Gramm. § 909.

Dagegen der Sāmaveda, mit welchem hier die Taittiriya Samhitā geht:

pra so' agne tavotibhiḥ
 suvîrâbhis tarati vâjakarmabhiḥ
 yasya tvam sakhyam âvitha.

Dass zunächst dem auch metrisch besser passenden pra tirate der Vorzug vor pra tarati zu geben ist, zeigt ein Blick in Grassmann's WB. zur Genüge. Der Stamm vâjabharman sodann erscheint zwar so wenig wie vâjakarman ausser eben an unsrer Stelle im R̥igveda und, soviel ich weiss, irgendwo anders¹⁾, aber das Wort vâjambhara (R̥v.) und der Name Bharadvāja²⁾ zeigen doch, dass vâjabharmabhiḥ die richtige Lesart ist, wobei noch auf Stellen des R̥v. hingewiesen sein möge wie I, 63, 9; 64, 13³⁾; II, 24, 9; IV, 16, 16; 17, 9; VIII, 60, 18; IX, 52, 1.

Die Entscheidung endlich über das letzte, den Accusativ sakhyam regierende Verbum des Verses, âvaraḥ resp. âvitha, wird zu Gunsten des im R̥v. überlieferten âvaraḥ durch zwei demselben Maṇḍala zugehörige Stellen gegeben, VIII, 13, 21, 44, 20, zu welchen man noch IV, 31, 11; 41, 7; VII, 18, 12; IX, 66, 18 vergleichen möge.

Als weiteres Beispiel der durch eine Reihe von Alterationen veränderten Textgestalt eines Verses oder Pâda im Sv. sei hier noch III, 45, 1 (an Indra) erwähnt: vielleicht noch sichtbarer als im vorigen Fall wird auch hier durch

1) Doch giebt der technische Name des zugehörigen Sâman, vâjabhrit oder vâjabharmiya, einen beachtenswerthen Fingerzeig dafür, dass auch in der Tradition der Sāmaveda-Schulen die richtige Lesart nicht vollkommen vergessen war.

2) Gewiss um dieses Namens willen wird auch dessen Träger als der Verfasser des betreffenden Sâman angesehen.

3) Ganz ähnlich II, 26, 3; X, 147, 4.

jede der Differenzen der Werth der R̥gveda-Ueberlieferung bestätigt. Ueberliefert ist:

(R̥v.) m̐a tv̐a ke cin ni yaman vim̐ na p̐aṣinaḥ.

(Sv.) m̐a tv̐a ke cin ni yemur in na p̐aṣinaḥ.

Mit dem R̥v. stimmt die Lesung der Vāj. Saṃh. und des Atharvaveda überein (nur für ni hat Av. vi); das Taitt. Âr. schliesst sich im Wesentlichen dem Sv. an. Es ist klar, dass nicht ni yemuḥ sondern ni yaman zu schreiben ist; das zeigt ebenso sehr die Syntax (vorangehendes m̐a) wie die Metrik (zweite Sylbe nach der Cäsar) und die Parallelstellen IV, 44, 5; VII, 69, 6 (vergl. auch VIII, 33, 8). Nicht minder klar ist, dass vim geschrieben werden muss; die Stellung des na und der deutliche Sinn der ganzen Vergleichung machen jedes weitere Wort hierüber unnöthig.

Wenn wir in den bisher erörterten Stellen gegenüber der corruptirten Gestalt des Sv.-Textes in der R̥v.-Ueberlieferung einfach das Richtige zu besitzen glaubten, so sprechen auch diejenigen Stellen, an welchen der R̥v. einen verderbten Text hat, in ihrer grossen Mehrzahl nicht für, oder sie sprechen sogar direct gegen den selbständigen Werth der Sv.-Tradition. Mehrfach nimmt der Sv. einfach an der Corruptel des R̥v. Theil: so z. B. IX, 61, 12, wo die Parallelstellen kaum Zweifel darüber lassen, dass das befremdende indr̐aya yajyave¹⁾ in indr̐aya v̐ayave zu verbessern ist (vergl. IX, 27, 2; 33, 3; 34, 2; 65, 20; 84, 1; 85, 6; 86, 20; 97, 25. 49; 108, 16). Bisweilen aber weicht der Sv. derartig von der Corruptel des R̥v. ab, dass er, weit entfernt davon das Richtige zu geben, eben jenes selbe Verderbniss als die seinen Anordnern direct oder indirect vorliegende Grundlage des eignen Textes erkennen lässt, die dann durch weiter

¹⁾ Auch die Vāj. Saṃh. hat diese Lesart.

fortschreitende Zerrüttung oder auch durch verfehlte Besserungsversuche noch mehr entstellt wurde. Dieser Art ist der Vers IX, 79, 1, der oben S. 72 eingehend besprochen ist. Ich führe als ein wenigstens wahrscheinliches Beispiel für dieses Verhältniss noch IX, 98, 12 an, wo der R̥igveda liest:

taṃ sakhâyaḥ purorucam
yûyaṃ vayaṃ ca sūrayaḥ
aśyâma vâjagandhiam
sanema vâjapastiam.

Der Sv. hat in ersten Pāda purûrucam. Geradezu unmöglich ist weder die überlieferte Lesung des R̥v. (»den vorausleuchtenden«) noch die des Sv. (»den sehr leuchtenden«; vergl. X, 104, 5 pururucaḥ; zur Quantität des u vergl. Benfey Quantitätsverschiedenheiten V, 1, S. 3. 34). Wenn man aber die stehende Verbindung des Verbums ruj mit dem Acc. puras erwägt, wird man es wahrscheinlich finden, dass Soma, der Zerbrecher der Festen (driḥhâ etc., vergl. IX, 34, 1; 91, 4; 108, 6), hier mit dem Epitheton purorujam belegt ist.

Uebrigens zeigt die Sâmantradition ähnliche Schwächen wie betreffs der Lesung einzelner Worte oder Wortgruppen so auch in Bezug auf die Anordnung der Verse und ihre Zusammenfassung zu Tr̥icas¹⁾. Schon oben (S. 131) habe ich auf die nicht ganz seltenen Fälle hingewiesen, in welchen der Sâmaveda aus den r̥igvedischen Materialien Tr̥icas schafft, wo ursprünglich keine existiren, oder denselben R̥igvers einmal in seinem ursprünglichen, einmal in einem neuen, willkürlich gemachten Zusammenhang verwendet. Bei den Um-

¹⁾ Von dem Vorzug, der dem Sv. in Bezug auf die Erhaltung der in der R̥iksaṃhitâ verdeckten Gliederungen zukommt, sehen wir hier natürlich ab: man berücksichtige, dass auch in der R̥v.-Tradition, sobald Gelegenheit zur Markirung dieser Gliederungen ist, d. h. bei den liturgischen Vorschriften, sich dieselben als durchaus bekannt erweisen.

stellungen einzelner Verse — meistens handelt es sich darum, dass der zweite und dritte Vers eines Trica die Stelle tauschen¹⁾ — giebt, wie sich von selbst versteht, der Zusammenhang der Gedanken nur selten eine Entscheidung. Die aufmerksamere Betrachtung dessen, was gesagt zu werden pflegt, und der Reihenfolge, in der es gesagt wird, des Tones, in welchem die allgemeinere Bitte um Segnungen sich als Schluss an die Aufführung der speciellen Eigenschaften, Thaten, Schicksale des Gottes anzufügen pflegt, wirft immerhin wenigstens in einer Reihe von Fällen ein Gewicht in die Wagschale; eine vorurtheilslose Prüfung wird mir, glaube ich, darin Recht geben, dass dies fast ausnahmslos²⁾ zu Gunsten der Riktradition geschieht. —

Den Momenten, durch welche wir bisher die überwiegende Vortrefflichkeit des Riktextes gegenüber dem des Sāmaveda darzuthun versucht haben, stehen selbstverständlich, wie in dem zuletzt Gesagten bereits berührt ist, überaus zahlreiche andre Fälle zur Seite, in welchen die beiden Veden zwei an und für sich gleich mögliche Lesarten aufweisen: wie sollen auch die Anordner des Sv., selbst wenn sie sich ein noch so willkürliches und ungeschicktes Verfahren erlaubten, in jedem einzelnen Fall unabänderlich nur auf solche Lesarten, die sich als unmöglich verrathen, verfallen sein? Wenn III, 9, 1 sich gegenübersteht *apāṇ napāṭaṃ su-bhagaṃ sudīditim* und a. n. s. *sudāṃsasam*, oder V, 38, 1 *urosh ṭa' indra rādhasaḥ* und *vibhosh ṭa' i. r.*, so ist natürlich eine Entscheidung aus inneren Gründen undenkbar. Nur das grössere Gewicht der Bezeugung kann hier den Ausschlag geben, und somit muss, wenn die im Obigen versuchte

¹⁾ Besonders bei Pavamānatexten ist dies häufig.

²⁾ Als Ausnahme dürfen die von mir in der ZDMG. XXXVIII, 470 fg. besprochenen Facta in Bezug auf Rv. VIII, 32 angeführt werden.

Charakteristik der Sāman-Lesarten zutreffend ist, diese Entscheidung im zweifelhaften Falle durchaus zu Gunsten der Rīgüberlieferung ausfallen — falls sich nicht etwa dem Sündenregister des Sāmantextes, aus dem wir eine Anzahl von Proben mitgetheilt haben, eine wenigstens annähernd gleiche Gegenrechnung zu Ungunsten des Rv. gegenüberstellen lässt. Dass hiervon nicht die Rede sein kann, hat mir die vergleichende Prüfung der beiden Texte je länger je entschiedener gezeigt. Sie hat mir die Ueberzeugung gegeben, dass in einigen wenigen Fällen der Sv. in der That brauchbare Verbesserungen des Riktextes giebt, dass aber diese Stellen entfernt nicht hinreichend sind, um die Berechtigung der aus den obigen Erörterungen sich ergebenden Präsumtion, welche im zweifelhaften Falle stets zu Gunsten des Rv. zu entscheiden gebietet, irgend zweifelhaft zu machen. Niemand wird, oder wenigstens Niemand sollte darüber schwanken, dass I, 9, 4 die Gebete, die sich zum Indra erheben, nicht freudlos (ajoshâḥ), sondern, wie der Sv. ergiebt, einmüthig (sajoshâḥ) genannt werden¹⁾. Ebenso wird man nicht bezweifeln, dass X, 156, 3 Agni angerufen wird, die Radbüchse zu schmieren und die Radschiene (pavim, so Sv.), nicht aber den Geizigen (paṇim, Rv.) sich drehen zu lassen²⁾. Wie die Sāmaveda-Diaskenasten sich uns zeigen, wird man es nicht sehr wahrscheinlich finden, dass ihnen an diesen Stellen die fehlerhaften Lesarten des Rv. überliefert vorlagen und sie das Richtige ihrerseits durch Conjectur gefunden

1) Auch Ludwig zieht sajoshâḥ vor. In der That drückt jush und seine Ableitungen im Rv. das Wohlgefallen, die Freude aus, die zwischen Göttern und Menschen herrscht, mit der Negation aber das Gegentheil dieses Wohlgefallens, so dass die Auffassung von ajoshâḥ als »unersättlich« nicht statthaft ist.

2) So auch Grassmann und Ludwig. L. vergleicht zu vartayâ pavim Taitt. Samh. II, 6, 3, 3; näher läge es noch an Rv. V, 62, 2 anu vām ekaḥ pavir â vavarta zu erinnern.

haben. In andern Fällen wird man hierüber zweifelhaft sein. Bei der Herstellung des Metrums IX, 70, 1 durch die Einsetzung von duduhrire für duduhre, bei der übrigens nicht unbedenklichen Verbesserung von X, 23, 1 durch śmaṣrubhiḥ für śmaṣru¹⁾, bei der Ausfüllung der metrischen Lücke von VIII, 69, 8 durch Einfügung von naraḥ (hinter prārcata), bei der möglichen, aber keineswegs evidenten Lesung parame (für pūrvie) viomani IX, 70, 1 wird die Annahme von Conjecturen, welche in diesen Fällen keineswegs über den Horizont jener Textordner hinausgehen würden, nicht ausgeschlossen werden können.

Es muss der Textbehandlung im Einzelnen vorbehalten bleiben, die Fälle, in welchen der Sv. Richtiges bietet — sei es nun als überliefert, sei es als der Entstehung durch Conjectur verdächtig — in aller Vollständigkeit herauszustellen. Die Zahl derartiger Fälle ist — so viel darf schon hier mit grösster Sicherheit behauptet werden — eine überaus geringe. So ist es auch den meisten Vedaforschern gegenüber vielmehr nöthig, derartige von ihnen angenommene Fälle zu bestreiten, als dass man in der entgegengesetzten Richtung zur Polemik Anlass fände. Selbst die im Ganzen besonnene Kritik Grassmann's kann meines Erachtens von dem Vorwurf einer Ueberschätzung der Sāman-Tradition nicht freigesprochen werden. So will Gr. in VIII, 24, 13 pra rādhāsā codayāte mahitvanā aus dem Sv. die Lesart rādhāṃsi aufnehmen. Gewiss wäre rādhāṃsi unanstössig (vergl. VI,

¹⁾ Für Beibehaltung des Accusativs, welcher überhaupt der regelmässige mit dhû verbundene Casus ist, spricht X, 26, 7. Den Locativ hat II, 11, 17. Der Instrumental wäre an sich unzweifelhaft zulässig; von Parallelstellen aus dem Rv. weiss ich nichts Zutreffenderes als IV, 45, 6 (Gaedicke, Accusativ 56) anzuführen. Das Metrum ist, wenn man śmaṣru beibehält, durch die häufig erforderliche zweisylbige Messung von pra (oder mit Gr. durch die in hariṣmaṣāru erhaltene Nebenform śmaṣāru?) in Ordnung zu bringen.

48, 9), aber warum nicht auch der Instrumental (»er soll [uns] fördern durch Gabe«)? Vergl. I, 94, 15; V, 43, 9. Wäre die Bezeugung von rādhāsā und rādhāṃsi gleichwerthig, so möchte man schwanken; gegenüber einer so vorzüglichen Ueberlieferung aber, wie die des Rv. ist, wird auf die missliche Autorität des Sv. hin eine über die leitenden Grundsätze ihres Verfahrens klare Kritik sich nie entschliessen können, die Lesart rādhāṃsi zu befürworten.

In viel höherem Grade aber als von dem Verfahren Grassmann's gilt das eben Gesagte von demjenigen Ludwig's. Seine langen Tabellen von Lesarten des Sāmaveda die älter sein sollen als diejenigen des Rīgveda, beruhen fast ausnahmslos auf Entscheidungen eines rein subjectiven Gutdünkens. Zur Probe nur die ersten Nummern seines Verzeichnisses (Bd. III S. 83):

VIII, 84, 1 presṭham vo' atithim
 stushe mitram iva priyam
 agnim ratham na vediam.

Hier giebt der Sv. āgne (Voc.), woraus L. den Gen. agné[h] herstellt, der »entschieden älter« sein soll, als die Lesart agnim. Entschieden älter? Und überhaupt älter? Soll die Ueberlieferung wirklich im Unrecht sein, wenn sie nach den Worten presṭham vo' atithim stushe den Dichter fortfahren lässt, ganz wie jeder Unbefangene erwarten muss, und ganz wie I, 186, 3 nach dem Eingang presṭham vo' atithim grīṣhe auch fortgefahren wird — agnim? Oder findet L. Anstoss in der Vergleichung des dritten Pāda: den Agni, der kundbar ist wie ein Wagen? Ich will kein Gewicht auf III, 2, 15 legen, wo es von Agni heisst: ratham na citram. Aber auf das Genaueste mit unsrem Verse stimmt II, 2, 3, VIII, 19, 8, welche Stellen für die unsrige um so beweisender sind, als ihre Uebereinstimmung in den Ausdrücken noch

über die Vergleichung des Agni mit dem Wagen hinausgeht: mitram iva priyam, mitram na . . . praśamsiam, praśamsa-māno' atithir na mitriyaḥ. Ludwig ändert an keiner dieser Stellen; warum an der unsrigen? Und was ist der Sinn, den er durch seine Aenderung zu erlangen sucht? »Des Agni Wagen ist natürlich Agni selber« (Bd. IV, S. 389). Also: ich preise den liebsten Gast, der wie des Agni Wagen (d. h. wie Agni selber) zu betrachten ist — mit andern Worten: ich preise Agni, der wie Agni zu betrachten ist. Haben diese Reste ehrwürdigsten Alters, die im R̥gveda vor uns liegen, keinen Anspruch an das, was sich Kritik nennt, auf etwas Andres und Besseres, als solche achtlose Willkür?

Es genügt, auf die nächsten Stellen jenes Ludwig'schen Verzeichnisses nur einen Blick zu werfen. VI, 16, 28 warum nicht, wie im R̥v. überliefert ist, agnir no vanate¹⁾ rayim? Warum nur ist vamsate »besser«? — IV, 9, 1 warum nicht ya' im â devayam janam iyetha barhir âsadam? Und ähnlich weiter. Diese nicht ausgewählten sondern der Zusammenstellung Ludwig's der Reihe nach entnommenen Stellen zeigen, was es mit seinen langen Listen der angeblich älteren Sv.-Lesarten für eine Bewandtniss hat; wir werden uns durch diese Listen nicht bewegen lassen, auch nur ein Haar breit von dem Grundsatz abzugehen, der die Norm unsrer Kritik bilden muss: dass das Vorliegen echterer Ueberlieferung im Sv. gegenüber Verderbnissen des R̥v. in einzelnen Fällen anzuerkennen, jedoch in jedem Fall, wo nicht die stärksten Gründe für die Sv.-Lesart sprechen, für unwahrscheinlich anzusehen ist, und dass in zweifelhaften Fällen die Prä-

¹⁾ Vergl. über die Form vanate als Indicativ und Conjunctiv W. Neisser, Zur ved. Verballehre I, S. 17 fg. (Bezenb. Beitr. VII, 223 fg.).

sumtion unbedingt für die im Rv. überlieferte resp. für eine von dieser aus durch Conjectur zu findende Textgestalt spricht.

Es würde uns übrig bleiben, auf Grund der bisher gefundenen Resultate die von mehreren Forschern aufgestellte Behauptung zu beleuchten, dass die Lesarten des Sv. einer andern »Śākhâ« des Rv. als der uns überlieferten entstammen. Wir werden jedoch zweckmässiger an einem späteren Ort auf die bezeichneten Fragen zurückkommen und besprechen zunächst, wie wir es in Bezug auf den Sv. jetzt gethan haben, den Character der in den übrigen Veden, zunächst in den verschiedenen Zweigen des Yajurveda vorliegenden Varianten des Rik-Textes.

Es ist hier nöthig, einige Sätze über die hauptsächlichsten Bestandtheile des Yajurveda und das Verhältniss der überlieferten Redactionen dieses Veda voranzustellen.

Die soviel ich sehe bisher allgemein angenommene Ansicht über den fundamentalen Unterschied des schwarzen und des weissen Yajurveda ist in folgenden Worten Weber's¹⁾ ausgedrückt: »Während in der Samhitâ des schwarzen Yajus die Opfersprüche meist unmittelbar von ihrer dogmatischen Erklärung etc. und von der Darstellung des dazu gehörigen Ceremoniells gefolgt sind, und sich der den Namen Brâhmaṇam tragende Theil von dieser Samhitâ nur der Zeit nach unterscheidet, als ein Nachtrag nämlich zu ihr zu betrachten ist, sind die Opfersprüche und deren Erklärung wie Ritual im weissen Yajus von einander gänzlich getrennt.«

¹⁾ Ind. Literaturgeschichte, 2. Aufl., S. 94. — Aehnlich Eggeling, Sacred Books, vol. XII, XXVI fg.; Kaegi, der Rigveda, S. 127, u. s. w.

Es sei gestattet, die gegen diese Sätze zu richtenden Bemerkungen, welche auch für die uns beschäftigenden textgeschichtlichen Fragen von principieller Wichtigkeit sein dürften, an eine scheinbar weit abliegende Stelle anzuknüpfen, an ein Sûtra des Śāṅkhâyaṇa Gṛihya II, 11, 13, wo es in Bezug auf die Reihenfolge der dem vedischen Schüler zu überliefernden Texte heisst: »wenn der Veda, endend mit dem Śamyu-Bârhaspatya-Lied (d. h. dem Schlusshymnus der von Śāṅkhâyaṇa adoptirten Saṃhitâ) vorgetragen ist und (der Lehrer ihm dann noch) das geheime Pensum mittheilen will,« u. s. w. Was das »geheime Pensum« (rahasya) ist, sehen wir aus andern Stellen desselben Sûtra¹⁾: es sind verschiedene Abschnitte des Âraṇyaka, d. h. nicht, wie häufig erklärt wird, der für die *ύλόβιοι* (vânaprastha) bestimmten Texte, sondern der um ihrer höheren mystischen Heiligkeit willen vom Lehrer dem Schüler im Walde statt im Dorf mitzutheilenden Texte. Also während man in der Regel gewöhnt ist, unter den vedischen Texten auf die Saṃhitâ das Brâhmaṇa, auf das Brâhmaṇa das Âraṇyaka folgend zu denken, wird hier, wie man sieht, eine Beschreibung des Lehrpensums gegeben, bei welcher nach der Saṃhitâ direct das Âraṇyaka folgt. Wo bleibt das Brâhmaṇa? Liest man die speciellen Vorschriften des Śāṅkhâyaṇa über den vedischen Unterricht, so findet man eingehende Bestimmungen über das Studium der Saṃhitâ und nicht minder eingehende Bestimmungen über das Studium des Âraṇyaka, aber vom Studium des Brâhmaṇa — in diesem Fall des Kaushîtaki Brâhmaṇa — ist mit keinem Wort die Rede.

Die auf den ersten Blick befremdende Erscheinung, dass es unter den Rîgvedins einen Lehrcursus gab, der mit Ueber-

¹⁾ II, 11, 11. 12; 12, 13. 14; VI, 4.

gehung des Brāhmaṇa von der Saṃhitā zum Âraṇyaka fortschritt, wird dadurch scheinbar noch weiter complicirt, dass ein grosser Abschnitt des Âraṇyaka, die Darstellung des Mahâvrata, offenbar nichts andres ist als ein Stück Brāhmaṇa oder ein Nachtrag zum Brāhmaṇa. Lesen wir das Aitareya Brāhmaṇa, so finden wir, dass dessen Verfasser von den Ceremonien des Mahâvrata sehr wohl weiss; er stellt sie aber nicht an dem Orte, an welchen sie im Zusammenhang des übrigen Rituals gehören würden, dar, sondern die Brāhmaṇa-artige Erörterung des Mahâvrata wird — eben wegen der besonderen mystischen Dignität, welche man dieser Ceremonie zuschrieb — im Âraṇyaka gegeben. Wir fragen von Neuem: wie kann, auf die Saṃhitā der Hymnen folgend, das Mahâvrata — wie es scheint, ein Anhang zum Brāhmaṇa — gelernt werden, aber nicht das Brāhmaṇa selbst?

Auf diese etwas perplex machende Frage scheint mir nun ein gewisses Licht zu fallen durch eine Stelle im fünften Buch des Aitareya-Âraṇyaka, dem Text der Aitareya-Schule, welcher den zum Mahâvrata gehörigen Sûtra-Abschnitt enthält, ganz so wie das erste Buch des Ait. Âr. der zugehörige Brāhmaṇa-Abschnitt ist ¹⁾. Dort heisst es (V, 3, 10): nedam (scil. mahâvratam) ekasminn ahani samâpayed iti ha smâha Jâtûkarṇyaḥ, samâpayed iti Gâlavo, yad anyat prâk trîcâṣṭibhyaḥ samâpayed evety Âgniveṣyâyanaḥ. Beim Vortrag des Mahâvrata-Pensums kamen also die s. g. trîcâṣṭitayaḥ vor. Das Brāhmaṇa (Ait. Âr. I, 4, 3) sagt nur: er (d. h. der Opferpriester) trägt die eine und die andre trîcâṣṭi u. s. w. vor, und das bedeutet dies und dies. Aber wir sehen jetzt, wer das Mahâvrata studirte, trug, wie aus dem Sûtra folgt, die aṣṭitayaḥ selber vor, nicht Betrachtungen über ihre Bedeutung,

¹⁾ Vergl. meine Bemerkungen in den Sacred Books, vol. XXIX, p. 154 fg.

sondern ihren Text. Damit kommen wir dem Problem näher, wieso nach dem Studium der Saṃhitā direct dasjenige des Âraṇyaka, mit Fortlassung des Brâhmaṇa folgen konnte. Das Studium des Âraṇyakatheils Mahâvrata bedeutete eben nicht das Studium des Brâhmaṇabuchs, welches von jener Ceremonie handelt, sondern es bedeutete die Saṃhitâ-artige Recitation der zur Mahâvrata-Litanei gehörigen Mantras. So werden wir also annehmen müssen, dass der ordnungsmässige Lehrcursus des Rîgveda, wie ihn Śāṅkhâyaṇa vor Augen hatte, sich auf die Saṃhitâ, daneben für Auserwählte auf das Rahasya beschränkte. Ausserdem muss es Separatschulen gegeben haben, wo wenn wir so sagen dürfen Spezialisten das Brâhmaṇa studirten. Es ist also, meine ich, nicht correct sich, wie in der Regel geschieht, dahin auszudrücken, dass die Bahvricas je nach ihrem Brâhmaṇa in Aitareyinas, Kaushîtakinas etc. zerfielen. Sondern innerhalb der grossen Schaar der Bahvricas, welche die Saṃhitâ des Rv. lernten, gab es eine Abtheilung von Aitareyinas, eine von Kaushîtakinas u. s. w., Viele aber — vermuthlich die Allermeisten — waren einfach nur Bahvricas ohne sich mit einem der Brâhmaṇas zu beschäftigen und daher auch ohne auf die Benennung eines Aitareyin oder Kaushîtakin Anspruch zu haben.

Lernen wir nun auf diese Weise die Saṃhitâ als das einzige Stehende, Wesentliche im Lehrpensum der Bahvricas kennen, so liegt es überaus nahe, eine Anwendung dieser Betrachtungen auf die Adhvaryuschulen zu versuchen. Wenn es dem einen Zweige der Vedakundigen nicht wesentlich schien, dass Jeder die in den Brâhmaṇas vorgetragene mystisch-speculative Erklärung der Hotar-Functionen kenne, werden wir nicht leicht annehmen, dass der zweite Zweig der Brahmanen der mystischen Erklärung der Adhvaryu-Functionen

eine wesentlich andre Dignität eingeräumt habe. Und wir werden in dieser Auffassung bestärkt durch Stellen wie Taitt. Âr. II, 10: yad rico 'dhîte . . . yad yajûmshi . . . yat sâmâni . . . yad atharvângirasah . . . yad brâhmaṇânîtihâsân purâṇâni etc. Hier wird — und zwar wohlbemerkt in einem Text des schwarzen Yajurveda —, zuerst von dem svâdhyâya der vedischen Saṃhitās selbst, der ricos, der yajus u. s. w., und dann erst hinterher, als von einer Art Literatur zweiter Classe, neben den Itihâsas etc. auch von den Brâhmaṇas gesprochen: es wird also doch auch für den Standpunct des schwarzen Yv. zweierlei gewesen sein, die Yajus selbst zu recitiren und die im Brâhmaṇastyl gegebenen rituellen und mystischen Erörterungen über die Yajus zu recitiren. Mit einem Wort: es muss auch im schwarzen Yajurveda eine Sonderung der eigentlichen Yajus und der Brâhmaṇa-artigen Zuthaten zu denselben gegeben haben.

Treten wir nun mit diesen Voraussetzungen an die Untersuchung der thatsächlich vorliegenden schwarzen Yajustexte heran, so wird sich, glaube ich, das Aussehen derselben hinsichtlich der Trennung von Saṃhitâ- und Brâhmaṇa-Elementen doch wesentlich anders darstellen, als es für die herrschende, oben (S. 290) mit den Worten Weber's wiedergegebene Ansicht der Fall ist. Beachten wir vor Allem die Weise, wie die beiden grössten und wichtigsten Hauptcapitel des in den Yajurveden zur Erörterung kommenden Stoffes im schwarzen Yv. dargestellt sind: das Neu- und Vollmondsopfer sammt dem Somaopfer¹⁾ und zweitens die Lehre von der Schichtung des Feueraltars. In der Vâjasaneyi Saṃhitâ ist bekanntlich das Mantra-Material für das erstere Ritualgebiet in den

¹⁾ Ich übergehe der Kürze wegen die übrigen weniger wesentlichen Opfer, deren Beschreibung mit derjenigen der erwähnten verbunden zu werden pflegt.

Büchern I—X, für das zweite in XI—XVIII dargestellt; die zugehörigen rituellen Erklärungen finden sich im Śatapatha Brāhmaṇa in den Büchern I—V resp. VI—X. Entfernt sich nun beispielsweise die Taittirīya Saṃhitā von dieser klaren Gruppierung des Stoffes in der That so weit und in der Richtung, wie es nach jenen Aufstellungen über den Gegensatz des schwarzen und des weissen Yv. angenommen werden müsste? Genau wie die Vāj. Saṃh. fängt auch die Taitt. Saṃh. an mit dem Spruch *ishe tvorje tvâ*; es folgen, wiederum durchaus parallel mit der Vāj. Saṃh., die gesamten Sprüche für das Voll- und Neumondopfer, darauf die Sprüche für das Somaopfer bis zu dem dieses Opfer abschliessenden *avabhṛitha*-Bade: und diese ganze Behandlung der beiden Hauptopfer (TS. I, 1-4) liegt als eine reine, mit keinen Brāhmaṇa-Zuthaten untermischte Sammlung von Sprüchen vor, genau in der Art der Vāj. Saṃh. gehalten und eine Parallel-Recension zu den betreffenden Abschnitten der Vāj. S. darstellend. Ganz ebenso findet sich an einer andern Stelle der Taittirīya Saṃhitā (Buch IV) die vollständige, von Brāhmaṇa-Abschnitten unberührte Saṃhitā des Feueraltar-Rituals. Und wie hier diese zwei umfassenden alten Saṃhitās, so liegen innerhalb der TS. auch die beiden entsprechenden Brāhmaṇas vor, die sich ihrerseits durchaus als Brāhmaṇas ohne Saṃhitā-Beimischung darstellen¹⁾: das Brāhmaṇa des Somaopfers²⁾ (TS. VI) und das Brāhmaṇa des Agnirituals (TS. V). Aehnlich enthält die Maitrāyaṇī Saṃhitā die Sprüche für die halbmonatlichen Opfer und den Soma in I, 1-3, diejenigen für die Agni-Schichtung in II,

1) Ich spreche von dem Verhältniss im Ganzen: dass im Einzelnen secundäre Verschiebungen desselben sich finden, ändert an der Sache nichts.

2) Dasjenige des Voll- und Neumondopfers findet sich an einem andern Orte, Taitt. Brāhmaṇa III.

7-13, während die entsprechenden Brāhmaṇas sich III, 6 fg. und III, 1 fg. finden. Für die Hinzufügungen allerdings, die sich an die bezeichneten Fundamentalbestandtheile des Yajurveda angeschlossen haben, gilt die hier behauptete Trennung der Samhitâ- und der Brāhmaṇa-Partien vielfach nicht; selbstverständlich liegt es ausserhalb des Rahmens der gegenwärtigen Untersuchung, die hier anknüpfenden specielleren Fragen über den Aufbau der schwarzen Yajus-Samhitās im Einzelnen zu verfolgen. Uns muss es genügen, festgestellt zu haben, dass wir uns im schwarzen Yajurveda genau so gut wie im weissen für die grossen Haupt- und Grundmassen der Mantras auf Samhitâttexte, denen kein Brāhmaṇastoff beigemischt ist, zurückgeführt sehen. Dass diese Samhitâ-Elemente, welche z. B. im Corpus der Taitt. Samh. enthalten sind, mit den Brāhmaṇa-Elementen desselben Corpus nicht aus einem Gusse sind, zeigt eine Vergleichung der beiden Arten von Texten leicht; dass die einen den andern im Grossen und Ganzen chronologisch und innerlich irgend näher stehen, als die correspondirenden Abschnitte der Vāj. Samh. denen des Śatapatha Brāhmaṇa, dürfte kaum beweisbar sein. Wer daher, sei es von Seiten der Sprache oder der Textgeschichte, sei es von Seiten des Inhalts, die Materialien der »Taittirīya Samhitâ« benutzt, wird sich darüber klar sein müssen, dass dieser allgemeine Titel die Productionen getrennter, wahrscheinlich weit von einander getrennter literarischer Perioden zu einem doch nur sehr scheinbaren Ganzen zusammenschliesst — Elemente, die grösstentheils noch in so compacter Form vor uns liegen, dass sie leicht aus einander gelöst und an die geschichtlich ihnen zukommende Stelle gebracht werden können.

Doch vielleicht haben wir uns allzu weit in Andeutungen über Fragen verirrt, deren abschliessende Lösung einer eigenen

Behandlung vorbehalten bleiben muss. Das hier Gesagte wird aber wenigstens zur vorläufigen Rechtfertigung unsres Standpuncts hinreichen, wenn wir in der Erörterung der vedischen Textgeschichte, statt beispielsweise von der Taitt. Samhitâ, der Vâj. Samhitâ im Ganzen zu sprechen, eine andre Auffassungs- und Ausdrucksweise vorziehen. Wir werden es, um hier allein die beiden Hauptgruppen der in Betracht kommenden Textelemente zu nennen, mit einer Yajus-Samhitâ der Opfer (Voll- und Neumondopfer etc., Soma) und mit einer Yajus-Samhitâ der Feuerschichtung zu thun haben. Und wir werden die betreffenden Abschnitte der überlieferten Yajus-Sammlungen als neben einander stehende Recensionen jener beiden Ur-Samhitâs behandeln müssen: denn dass weder die Maitrâyaṇīyas noch die Taittirīyas noch die Vājasaneyins direct im Besitz der allen diesen Redactionen zu Grunde liegenden Muttertexte der Yajus-Theologie sind, kann mit Sicherheit behauptet werden.

Beginnen wir nun, um über die Beschaffenheit der in jenen Quellen enthaltenen Lesarten der R̥igverse zur Klarheit zu gelangen, mit einem Sūkta, welches in seinem vollen Umfange in die Samhitâ der Feuerschichtung aufgenommen ist, dem Vâtsapra (Rv. X, 45). Ich gebe den überlieferten R̥v.-Text (R) mit den Varianten der Taittirīya Samhitâ (T), Maitrâyaṇī Samh. (M) und Vājasaneyi Samhitâ (V)¹⁾. In der Transscription der Accente, auf welche es hier nicht ankommt, folge ich der herkömmlichen Weise.

1. divās pári prathamám jajñe agnir
asmád dvitīyam pári jâtāvedāḥ |

¹⁾ Ts. IV, 2, 2; Ms. II, 7, 9; Vs. XII, 18 fgg. Bei den nur mit ihren Pratikas aufgeführten Versen sind die Lesarten nach der an andrer Stelle der betreffenden Samhitâ sich findenden vollen Gestalt ergänzt worden, ebenso bei V. 8, der in der Maitr. S. hier fortgelassen ist, aber II, 7, 8 steht. Rein Orthographisches ist nicht bemerkt worden (wie ḍ statt ḷ u. dergl.).

trītiyam apśū nṛimāṇā ājasram
indhāna enaṃ jarate svādhiṛ ||

janate M (auch Kāṭhaka), aber jarate Padapāṭha der Maitr. Samh., welcher überhaupt vielfach Lesarten der andern Redactionen aufgenommen hat.

2. vidmā te agne tredhā trayāṇi
vidmā te dhāma vibhṛitā purutrā |
vidmā te nāma paramaṃ gūhā yād
vidmā tām ūtsaṃ yāta ājagāntha ||

sādma vibhṛitam (für dh. v.) TM. — ābabhūtha M.

3. samudré tvā nṛimāṇā apśv antār
nṛicākshā idhe divo agna ūdhan |
trītiye tvā rājasi tasthivāmsam
apām upāsthe mahishā avardhan ||

dīvo M. — rītasya yōnau (für ap. up.) TM. — ahinvan T, agribhṇan M.

4. ākrandad agni stanāyann iva dyauḥ
kshāmā rérihad vīrūdhaḥ samañjān |
sadyo jajñāno ví him iddhó ákhyad
ā ródasī bhānúnā bhāty antāḥ ||

him M (hi | im Padap.; him Kāṭhaka).

5. śṛiṇām udāro dharūṇo rayiṇām
manīshāṇām prārpaṇaḥ sōmagopāḥ |
vāsuh sūnūḥ sāhaso apśū rājā
ví bhāty āgra ushāsām idhānāḥ ||

vāsoḥ T.

6. viśvasya ketúr bhúvanasya gárbha
ā ródasī aprīṇāj jāyamānaḥ |
vīlūṃ cid ādrim abhinat parāyāñ
jánā yád agnīm áyajanta pañca ||

jajñe (für ketúr) M. — rājā (für gárbha ā) M.

7. uṣík pāvakó aratīḥ sumedhā
 mārteshv agnīr amṛito ní dhāyi |
 iyarti dhûmām arushām bhāribhṛad
 ūc chukréṇa ṣocīshā dyām inakshan ||

mārtyeshv VM (eine Hs. mārteshv) Kâṭhaka. — arushó M. —
 inakshat T.

8. dṛiṣānó rukmā urviyā vṛy adyauḍ
 durmārsham āyuh śriyé rucānāḥ |
 agnīr amṛito abhavad vāyobhir
 yād enaṃ dyaúr janāyat surétāḥ ||

uruyā vibhāti M. — ajáro 'bhavat sáhobhir M. — ája-
 nayat VT M.

9. yás te adyā kṛiṇāvad bhadraṣoce
 'pûpām deva ghṛitāvantaṃ agne |
 prá tām naya pratarām vāsyo áchā
 [a]bhí sumnām devābhaktaṃ yavishṭha ||

pratarām T. — dyumnām TM. — devāhitaṃ yavishṭhya
 (°shṭha Padap.) M.

10. ā tām bhaja sauṣṛavaséshv agna
 ukthā-uktha ā bhaja ṣasyāmāne |
 priyāḥ sūrye priyó agnā bhavāty
 ūj jâténa bhinádad ūj jānitvaiḥ ||

11. tvām agne yájamānā ánu dyūn
 viṣvā vāsu dadhire vāryāni |
 tváyā sahā dráviṇam icchāmānā
 vrajām gómantaṃ uṣījo ví vavruḥ ||

vásūni T. In M lautet der zweite Pâda von 11: dûtām kṛiṇvānā
 ayajanta havyaiḥ.

12. ástāvya agnīr narām suṣévo
 vaiṣvānarā rīshibhiḥ sómagopāḥ |
 adveshé dyāvâ- prithivī huvema
 dévâ dhattā rayim asmé suvīram ||

Fehlt in T; kann auch bei den Vâjasaneyins fortbleiben (Kâty. XVI, 5, 21 fg., vergl. Śat. Br. VI, 7, 4, 6). — nṛiṇām M. — adveshyé M. — huve M.

Die Reihenfolge der Verse stimmt in V mit dem Rv. überein; in T ist sie die folgende: 1-4. 7. 6. 5. 9 11. 8 (12 fehlt); in M: 1-3. 5. 7. 4. 6 [I, 96, 5¹]. 9-12 (8 fehlt¹).

Wir versuchen trotz des geringen Umfangs der hier vorgelegten Materialien die Schlüsse über das Verhältniss der verschiedenen Texte zu formuliren. Dass diese Schlüsse der Bestätigung oder Rectification durch weiter ausgedehnte Untersuchungen bedürfen, wird selbstverständlich im Auge behalten werden.

Auf den ersten Blick zerlegen sich die vier verglichenen Texte in zwei Gruppen. Auf der einen Seite steht eine fest ausgeprägte Textgestalt, die nahezu ohne Varianten im Rv. und in der Vs. vorliegt, auf der andern in viel weniger bestimmter Fixirung diejenige der beiden schwarzen Yajurveden, welche durch eine Reihe von Lesarten sich als zusammengehörig erweisen²), jedoch in zahlreichen Fällen sich von einander entfernen. Die Abweichungen der Versfolge führen auf die nämliche Gruppierung; auch sie lassen den Character der Unveränderlichkeit auf der einen Seite, der erheblich geringeren Festigkeit auf der andern Seite deutlich hervor-

¹) Der in der Maitr. S. hinter V. 6 eingeschobene Vers Rv. I, 96, 5 ist vom Standpunct dieser Samhitâ aus als Bestandtheil des Vâtsapra-Hymnus zu betrachten, denn nur auf diese Weise gelangt das Sûkta zu der Verszahl zwölf, welche im zugehörigen Brâhmaṇa-Abschnitt (Maitr. S. III, 2, 2) für dasselbe angegeben wird. Es verdient bemerkt zu werden, dass der an dieser Stelle der Maitr. S. fehlende Vers 8 des Vâtsapra und der eingeschobene Vers I, 96, 5 beide in Maitr. S. II, 7, 8 neben einander erscheinen; so werden wir die Aufnahme von I, 96, 5 in das Vâtsapra als eine Vertauschung dieses Verses mit X, 45, 8 anzusehen berechtigt sein.

²) So Vers 2 sadma vibhṛitam; Vers 3 ritasya yonau; Vers 9 dyumnam.

treten. Für die Fälle, in welchen nur M und nicht T, oder nur T und nicht M sich von RV entfernt, wird es am nächsten liegen, der Quelle von TM die Lesart von RV zuzuschreiben und in der Abweichung von T resp. M von RV zugleich eine Abweichung von dem Grundexemplar, auf das die beiden schwarzen Yajustexte zurückgehen — ich nenne dasselbe X — zu erblicken. Wie man also auch über den Werth von X gegenüber demjenigen von RV urtheilen mag: einer Lesart, die nur in T oder nur in M sich findet, während der andre dieser beiden Texte mit RV stimmt, wird kein Gewicht beizumessen sein, weil präsumirt werden muss, dass diese Lesart überhaupt nicht aus X stammt, sondern von secundärer Herkunft ist. Ausgeschlossen allerdings ist in einem Fall der bezeichneten Art auch eine andre Construction nicht ganz: die von RV abweichende Lesart könnte in X gestanden haben, aber in einem der beiden Abkömmlinge von X nachträglich durch die Lesart von RV verdrängt sein. Man wird gegenüber der einfacheren Auffassung, die wir vorher hinstellten, dieser Möglichkeit kein grosses Gewicht beimessen wollen, namentlich in Anbetracht der grossen Freiheit, mit der offenbar T wie M die Lesarten seiner Quelle behandelt hat, und welche die Annahme individueller Abweichungen jedes dieser Texte von seiner Grundlage durchaus erleichtert und empfiehlt ¹⁾.

Von grösserer Tragweite als die eben berührte Frage ist diejenige nach dem Verhältniss der im weissen Yajurveda vorliegenden Textgestalt (V) zum Text von X. Dass, wie

¹⁾ Eine Abweichung des Textes M von der Grundlage X anzunehmen halte ich auch da nicht für bedenklich, wo — wie häufig der Fall ist — das Kâthaka mit M geht; beide Texte repräsentiren offenbar eine engere Familie und können, wo sie T gegenüberstehen, nicht als zwei von einander unabhängige Zeugen angesehen werden.

wir es oben ausgesprochen haben, die Spruchsammlungen für die Schichtung des Feueraltars in V, in T und in M durchaus nichts anderes sind, als drei Redactionen einer und derselben Grund-Samhitâ, wird Niemand bezweifeln, der jene Texte vergleicht. Darin liegt aber auch, dass es für die in jene Samhitâ aufgenommenen Rigverse so zu sagen eine Grund-Yajustextgestalt gegeben hat; wir wollen sie W nennen. Für uns also erwächst die Aufgabe, die Vorgänge zu ermitteln, in welchen von W ausgehend die so verschiedene Gestalt von V einerseits, von X (= TM) andererseits sich festgestellt hat. Sieht man nun zunächst, wie dies versuchsweise zu thun nahe liegt, in V und X zwei einfach parallel stehende Abkömmlinge von W, deren vergleichsweiser Werth nur noch zu bestimmen wäre, so würde offenbar die fast ausnahmslose Uebereinstimmung von V mit dem ausserhalb dieser Traditionsfamilie stehenden, hohe Autorität beanspruchenden R zu dem Schluss führen, dass W, die Quelle von VX, nahezu denselben Text hatte wie R, und dass, wo X von diesem in V mit grosser Treue bewahrten Texte abweicht, diese Abweichungen eben secundär sind: anders würde sich, sofern wirklich der Text von V wie von X einfach der gewissenhafter oder willkürlicher fortgepflanzte Text von W ist, eine solche durchgehende Uebereinstimmung mit R auf der einen der beiden Seiten unmöglich begreifen lassen. Die Consequenz dieser Auffassung wäre von höchster principieller Wichtigkeit: wir würden alle schwarzen Yajus-Lesarten, sofern ihnen, wie dies die Regel ist, die Uebereinstimmung des weissen Yv. mit dem Rv. entgegensteht, von vorn herein als secundäre Abweichungen von W abzuweisen haben; W selbst aber, der zu reconstruierende Grundtext des Yajurveda, würde als fast durchgehend mit unserm Riktext identisch anzusetzen sein: eine Bestätigung für das Alter des

letzteren, wie sie weitergehend sich kaum denken lassen würde.

Wäre nur das Alles nicht doch zu schön, um richtig zu sein. Gerade der auffallend stehende Character der Uebereinstimmung von V mit R erweckt den Verdacht, dass wir es hier nicht mit einer rein naturwüchsigen Affiliation der Yajustexte, sondern mit künstlichen Verschiebungen zu thun haben. Mit andern Worten: V könnte doch auf einem Yajus-Grundtext beruhen, der unserm überlieferten R̥igveda viel freier gegenübergestanden und dafür weit mehr von dem Aussehen von TM an sich gehabt hätte, als V selbst; die fast bis zur Identität gehende Aehnlichkeit von V mit R müsste dann nicht dem Grundtext, aus dem V stammt, sondern einer nachträglich mit diesem vorgenommenen Correctur, bei welcher R das Vorbild abgegeben hätte, zugeschrieben werden.

Es ist leicht zu sehen, auf welchem Wege die Entscheidung zwischen den beiden dargelegten Möglichkeiten zu erreichen sein muss. Geht die Uebereinstimmung von V mit R auf eine Uebereinstimmung von W mit R zurück, und beruht die Verschiedenheit der Stellung von V und von TM zu R auf der verschiedenen Genauigkeit, mit welcher die Texte VTM ihre gemeinsame Grundlage W wiedergeben, so muss die damit behauptete grössere Treue von V in der Reproduction des W-Textes sich gegenüber TM offenbar nicht allein in den aus dem R̥igveda stammenden Versen, sondern ganz ebenso in den übrigen Yajus-Versen und -Sprüchen bewähren. Es ist leicht sich zu überzeugen, dass dies keineswegs der Fall ist; Niemand, der in einigem Umfang die betreffenden Vergleichen ausführt, wird bestreiten, dass zu zahllosen Malen der weisse Yajurveda einen minder ursprünglichen Text giebt, als die schwarzen Recensionen

des Veda. Also inmitten der durch conservative Treue nichts weniger als ausgezeichneten Textform des weissen Yajus heben sich die dort erscheinenden R̥ig-Verse als etwas Besonderes heraus; sie zeigen der Textgestalt des schwarzen Yv. gegenüber ein durchaus andres Verhältniss, als in ihrer Umgebung herrscht; ihr, und eben nur ihr Text im weissen Yv. unterliegt in seiner durchgehenden Uebereinstimmung mit R̥ einer festen Norm. Die Folgerung aus dem Allen liegt auf der Hand: jene Uebereinstimmung braucht schlechterdings nicht in dem Grundexemplar der Yajustexte vorhanden gewesen zu sein; im weissen Yv. ist sie durch vielfache Correctur derjenigen Verse, die aus dem R̥v. stammen, nach dem Vorbilde des R̥v.-Textes hervorgebracht worden. Auf diese Weise kann mithin die Textgestalt der R̥igverse im weissen Yv. nur als ein für die Entstehungszeit der weissen Yajus-Samhitā selbst beweisendes Zeugniß in Betracht kommen, nicht aber als eines, das über die schwarzen Yajurveden hinüberreichend und diese bei Seite schiebend die Grundgestalt des Yajurveda repräsentirte¹⁾.

Ehe wir dazu fortgehen, diese einstweilen nur versuchsweise auf Grund eines einzigen Sūkta gemachten Aufstellungen in weiterer Ausdehnung zu prüfen, knüpfen wir nur noch wenige Bemerkungen an die einzelnen Textvarianten, welche bei jenem Sūkta (X, 45) zu verzeichnen gewesen sind. Eine grosse Zahl derselben ergeben eine an sich vorwurfsfreie Textgestalt, welche den überlieferten R̥igveda-Lesungen gleich-

¹⁾ Es sei hier noch darauf hingewiesen, dass, wenn der Anlass zu der Annahme fortfällt, dass V vielfach die gemeinsame Quelle W gegen die Uebereinstimmung von T und M repräsentirt, hiermit auch die Möglichkeit eröffnet ist, dass T und ebenso M direct, ohne eine gemeinsame Zwischenquelle, aus W stammt: mit andern Worten, dass das, was wir X genannt haben, mit W zusammenfällt. Doch muss das weitere Verfolgen dieser Frage Specialbehandlungen des Yajurveda überlassen werden.

berechtigt gegenüberstehen würde, so lange nicht die Autorität der Bezeugung den Ausschlag giebt. Beispielsweise ist unter den Lesarten von TM *ṛitasya yonau* (Vers 3, vergl. IX, 86, 25) an sich ebenso möglich wie *apâm upasthe* (vergl. VI, 8, 4), *dyumnam* (V. 9) ebenso wie *sumnam*¹⁾. Von den nur durch T oder nur durch M vertretenen Lesungen würde *ābabbhūtha* in Vers 2 vorwurfslos sein (vermuthlich nach Rv. X, 84, 5 gemacht; vergl. noch Rv. X, 129, 6. 7); ebenso in Vers 3 *ahinvan* (vergl. Rv. IX, 73, 2; 86, 25; 97, 57) und *agribhnan* (vielleicht aus VI, 8, 4 stammend), V. 6 *viṣvasya jajñe bhuvanasya rājâ*²⁾; V. 8 *ajaro' [a]bhavat sahoḥbhīḥ*; V. 11 *dūtam kṛiṇvânâ' ayajanta havyaiḥ* (aus V, 3, 8 stammend; vergl. X, 122, 7). An der letzten Stelle fällt es übrigens als ungünstiges Characteristicum der schwarzen Yajustexte auf, dass sie die (scheinbare) Verbindung von Plural und Singular in *viṣvâ vasu* ebenso wie die ähnliche Verbindung von *dhâma vibhritâ* in Vers 2 (vergl. X, 80, 4) beseitigt haben. Characteristischer noch ist die mit Wahrscheinlichkeit, wenn auch nicht mit voller Sicherheit dem Grund-Yajurveda zuzuschreibende Lesart *martyeshu* in Vers 7; sie trägt den deutlichen Stempel der Zeit, in welcher sie entstanden ist: der Zeit, als das alte *marta* ungebräuchlich wurde und neben dem dreisylbigen Stamm *martia*, welcher (ausser *marta*) im Rv. allein herrscht, die zweisylbige Gestalt desselben *martya* im Vordringen begriffen war³⁾. Nicht besser sehen von den in T allein vertretenen Lesarten *vasoḥ* in V. 5, *pratarâm* in

1) Warum nur soll *dyumnam* »besser als die Lesart des Rv.« sein (Ludwig)?

2) *viṣvasya bhuvanasya rājâ* ist eine sehr häufige Verbindung, freilich sonst immer ohne ein dazwischen stehendes anderes Wort. Zu *bhuvanasya garbhaḥ* vergl. X, 168, 4.

3) Zu dem *martyeshu* für *marteshu* vergleiche man noch *yavishṭhya* für *yavishṭha* (M in Vers 9), *adveshye* für *adveshe* (M in V. 12).

V. 9 aus¹⁾. Das *vasoḥ s̥nuḥ*, welches hier die *Taitt. Saṃh.* zu Tage fördert, steht selbstverständlich auf einer Linie mit dem oben (S. 280) besprochenen *vasoḥ s̥num* der *Taittirīya-* und *Sāman-Lesart* von I, 127, 1. Zur Beurtheilung des *pratarām* liefert *Whitney Gramm.* 1111^c, 1119 die nöthigen Materialien. Es bleibt eine einzige Stelle übrig, an welcher die *Yajus-Texte* den überlieferten *R̥igveda* zu verbessern scheinen: *ajanayat* in V. 8 für *janayat*. Und auch hier ist es zweifelhaft, sowohl ob überhaupt eine bessere Lesart vorliegt (denn das *Metrum* liesse sich durch Annahme der häufigen, auf der Vermischung der beiden *Trisṭubh-Formen* beruhenden Unvollständigkeit erklären; auch könnte man an *zweisylbiges diauḥ* denken), als auch, ob die Verbesserung, wenn es eine ist, auf Ueberlieferung oder auf einer in der That nahe genug liegenden *Conjectur* beruht. Uebrigens verdient dies *ajanayat* wie auch das *martyeshu* von V. 7 als Beispiel des gelegentlichen Anschlusses von V an eine von R abweichende Form der Textüberlieferung hervorgehoben zu werden.

Wir verlassen jetzt dies *Sūkta*, um an einigen weiteren, gleichfalls der *Saṃhitā* der *Feuerschichtung* entnommenen Beispielen die bisherigen Resultate zu prüfen. Wir wählen zunächst den *Hymnus X, 140*, der aus dem Grunde von besonderem Interesse ist, weil er auch im *Sāmaveda* (S) erscheint. Die Abweichungen von dem überlieferten *R̥iktext* in den *Yajurveden* und in S sind die folgenden:

1. *bhr̥ājanty TM.* — 2. *putrāḥ pitārā T.* — *óbhé priṇāsī ródasī M,* *ubhé priṇakshi ródasī T.* — 3. *tvá éshaḥ M* (aber *tvé iti tvé, ishah Padap.*; *te viṣve Kapisṭhala Saṃh., tve viṣve Kāth.*). — *bhūriretasaḥ T.* — 4. *darśatām* (für

¹⁾ Ludwig allerdings giebt beide Male der Lesart von T den Vorzug.

sânasīm) S. — rayīm (für krátum) TM. — 5. nishkartāram T. — rādhase mahé T. — râtīm bhrīgûṇām uṣijam kavikratum prīṇākshi sânasīm rayīm T; M wie R, nur krátum (für rayīm). — 6. viṣvācarshaṇim T. — daivam mānushâ yujā M. — Vers 3 und 4, ebenso 5 und 6 sind in TM umgestellt; T lässt ausserdem Vers 2 nach Vers 3 folgen.

Man sieht, dass auch hier V ohne jede Abweichung mit R stimmt, und ferner, dass die durch VR vertretene Textrecension, bis auf eine einzige Abweichung in Vers 4, auch durch den Text von S gestützt wird. Auf der andern Seite erweisen sich TM durch einige Textvarianten wie durch die Versfolge als zusammengehörig; es wiederholt sich jedoch die Erscheinung, dass diese Texte ihr gemeinsames Original im Einzelnen mit vielen Freiheiten und Abweichungen reproduciren. Untersuchen wir den Werth der einzelnen Varianten, so dürfte den Abweichungen der Versfolge kaum ein Resultat abzugewinnen sein¹⁾. Die wichtigste, einer Erwägung bedürftige Variante ist die in Vers 2, wo für prīṇākshi rodasī ubhe (RVS) die schwarzen Yajustexte haben obhe prīṇāsi rodasī (M) resp. ubhe prīṇākshi rodasī (T). Unter den beiden letzteren Formulierungen ist es offenbar, wie Rv. VIII, 64, 4 wahrscheinlich macht, die von M, von welcher auszugehen ist und die im Grundtext von TM gestanden haben wird, während in T diese Lesart durch den Einfluss der in RVS erscheinenden afficirt ist. Erwiese sich die Autorität der Yajusredaction im Uebrigen als zulänglich gegenüber dem — in diesem Falle obendrein durch den Sāmaveda unterstützten — R̥igveda, so würde selbstverständ-

¹⁾ Die Stellung von Vers 5 in R ist tadellos; die auf Agni bezüglichen Accusative der ersten Vershälfte erklären sich durch Ellipse des Verbuns. Vielleicht ist eben um dieser Accusative willen der Vers in TM hinter Vers 5 gestellt worden.

lich gegen obhe prīṇāsi rodasī nichts einzuwenden sein. Unsre Darlegung wird aber immer mehr zeigen, wie bedenklich es ist, auf die Autorität des Yajus als solche sich zu verlassen. Zudem ist es schwer verständlich und unwahrscheinlich, dass in verhältnissmässig später Zeit in der guten Ueberlieferung von R aus obhe prīṇāsi rodasī nicht sowohl durch einfache Corruptel, sondern unter durchgreifender Umgestaltung des ganzen Wortlauts prīṇakshi rodasī ubhe hätte werden können. Der umgekehrte Vorgang ist viel leichter begreiflich: nichts ist häufiger, als die Verbindung von â aprīṇat, â aprīṇât, â prīṇa, â prīṇāsi, â paprâtha u. s. w. mit dem Object rodasī¹⁾. So lag es für die Diaskeuasten ungemein nahe, dieses geläufige prīṇāsi statt prīṇakshi in den Text einzuführen, wobei dann als der bequemste Weg für die Präposition â Raum zu schaffen sich die Annahme der in VIII, 64, 4 vorliegenden Formulirung obhe prīṇāsi rodasī darbot. Sollten wir conjeiciren — wozu aber das unanstössige, wenn auch zufällig an keiner andern Stelle mit demselben Object wiederkehrende prīṇakshi²⁾ durchaus keinen Anlass giebt —, so wäre es das Gebotene von der in R überlieferten Wortstellung auszugehen und innerhalb dieser prīṇāsi statt prīṇakshi zu setzen: dann würde aber die nicht unterzubringende Präposition einen ernsten Stein des Anstosses bilden³⁾. Mit einem Wort: die Lesung von M würde Beachtung verdienen, wenn das Gewicht der betreffenden Ueberlieferungslinie anderweitig feststände; für dies Gewicht aber einen Beweis abzugeben ist die vorliegende Stelle nicht geeignet.

¹⁾ I, 73, 8; II, 15, 2; 22, 2; III, 2, 7; 3, 10; 6, 2 (= IV, 18, 5; VII, 13, 2); 34, 1; VI, 46, 5; 48, 6; VII, 20, 4; VIII, 64, 4 u. s. w.

²⁾ Der Verfasser dieses Liedes liebte das Wort, s. Vers 4.

³⁾ An keiner der betreffenden sehr zahlreichen Stellen fehlt das â, auch nicht, wie man nach Grassmann annehmen könnte, VI, 46, 5. Nur das Compositum rodasiprâ liesse sich für das Fehlen des â anführen.

Wenig empfehlend für die Recension von T M ist bhrājanti in Vers 1 (gegen bhrājante); der Rv. hat stets bhrājase, bhrājate, bhrājante, nicht bhrājasi etc. Auch unter den Lesarten, mit denen T oder M allein steht, begegnet — neben ein paar an sich unanstössigen Varianten, die natürlich nicht fehlen — nichts, was richtiger zu sein schiene als die Lesart von R, Vieles, was sich sofort als unbrauchbar erweist. So die hier und auch sonst stehend in T auftretende Entstellung der Ableitung von ish-kar (V. 5); die Dative rādhasē mahe (5) statt des Genetivs; die Interpolation der zweiten Hälfte von Vers 5 auf Grund von Rv. III, 2, 4; das moderne, dem Rv. fremde, ausserdem metrisch unmögliche daivam für das alterthümliche daiviam (6); endlich mânushā yujâ für m⁰ yugâ (6), eine übrigens auch im Sāmaveda zu Rv. IX, 12, 7 sich findende Variante.

Einige Lesarten aus andern dem Feuerschichtungsritual angehörigen Liedern und Versen mögen dazu dienen, ein noch bestimmteres Bild von dem in der Yajustradition vorliegenden Textzustand zu geben. Wir beschränken uns im Ganzen auf solche Varianten, deren vergleichsweise hohes Alter auf Grund der Uebereinstimmung von T und M präsumirt werden darf; die ungünstigen Resultate, zu welchen wir bei diesen Lesarten gelangen, finden natürlich auf die nur in T oder nur in M vorliegenden verstärkte Anwendung ¹⁾.

¹⁾ Als ein Fall — wie es übrigens zahlreiche ähnliche giebt —, in dem sich die successive Uebereinanderlagerung älterer und jüngerer Varianten besonders klar verfolgen lässt, sei VIII, 93, 8. 9 angeführt. Die Varianten sind in M: bale (für made); ugro (für rishvo). In T (Taitt. Brāhm. I, 5, 8, 3): bale, saumyah (junges Wort!), vavakshur (sic!) ugro. Man sieht, wie zu einem Grundstamm von Varianten andre, nicht schönere hinzukommen. Bestätigung giebt der Sāmaveda: er kennt nur die älteren Varianten, nicht die neu entstandenen des Taitt. Br.

Wenn I, 96, 5 R liest naktoshâsâ varṇam âmemyâne, und die Yajustexte dafür geben naktoshâsâ samanâsâ virûpe, wird man als das Ueberlieferte offenbar jene Lesart ansehen müssen und hinter dieser das Bestreben vermuthen, sich des dunklen und unbequemen Participiums âmemyâna (vergl. I, 113, 2) mit Hülfe der so nahe liegenden Parallele von I, 113, 3 zu entledigen. Von analogen Umformungen einer Stelle nach dem Vorbilde irgend einer andern Stelle des Rîgveda sei noch erwähnt Rv. III, 22, 5, wo die Variante jushantâm havyam âhutam für jush⁰ yajñam adruhaḥ sich offenbar durch die Einwirkung von II, 32, 6 jushasva havyam âhutam erklärt. IV, 58, 6 ist dadurch umgeformt, dass die zweite Vershälfte durch diejenige von Vers 5 ersetzt ist. Wir schliessen hieran VIII, 102, 20. 21: in den ersten dieser beiden Verse sind aus dem zweiten die Worte sarvaṃ tad astu te ghṛitam, in den zweiten aus dem ersten die Worte taj jushasva yavishṭhya hinübergenommen und die beiden Gâyatrî, die als solche durch ihre Umgebung im Rîgveda gesichert sind, in Anuṣṭubh verwandelt worden. Aehnlich hat man VIII, 23, 5 aus der Uṣṇih des Rîgveda durch Hinzunahme des ersten Pâda von Vers 6 eine Brîhatî gemacht; für die Correctheit der Rîg-Recension tritt ebenso die durchgehende metrische Beschaffenheit von VIII, 23 und den umgebenden Sûktas (oben S. 211) wie die Construction von Vers 6 ein, welche die Zugehörigkeit des betreffenden Pâda zu diesem Verse zweifellos macht. Auch II, 6, 4 empfiehlt das Metrum die im Rîgveda überlieferte Fassung: der Pâda vasupate vasudâvan mit der Länge an vorletzter Stelle entspricht dem metrischen Character jenes Sûkta, während der Yajurveda durch die Aenderung vasudâvâ vasupatiḥ die Länge beseitigt, die Maitr. Saṃh. ausserdem noch jenen in einem Gâyatrîliede stehenden Gâyatrîvers durch Anhängung der Worte yâni

kâni ca cakṛima in eine Anuṣṭubh verwandelt. — Von andern Fällen, in welchen die Yajus-Recension das Metrum verdirbt, sei nur noch angeführt I, 114, 1 yathâ naḥ ṣam asad dvipade catushpade (Rv. ohne naḥ); X, 97, 14 tâḥ sarvâ' ośhadhayāḥ saṃvidânāḥ (saṃv⁰ ośh⁰ M.; Rv. ohne ośhadhayāḥ); X, 14, 9 adād idam yamo 'vasânam prithivyāḥ (yamo dadâty avasânam asmai Rv.¹⁾).

Alterthümliche Formen und Wortverbindungen sind nicht selten im Yajurveda beseitigt; so an der folgenden Stelle:

Rv. II, 33, 14 pari no hetî rudrasya vṛijyâḥ.

Offenbar nahm der Diaskeuast an der alterthümlichen, vorzugsweise dem Rîgveda eignen dritten Person vṛijyâḥ, vielleicht auch an der scheinbar fehlenden Sylbe (rud^arasya) Anstoss, und so gab er, um die Cäsur hier wie öfters unbekümmert, dem Pâda die Form, in welcher er nicht allein in TM, sondern auch in V sich findet:

pari no [no T] rudrasya hetir vṛinaktu²⁾.

Die Rîg-Ueberlieferung giebt VIII, 102, 20:

yad agne kâni kâni cid â te dârûṇi dadhmasi.

Das alterthümliche und seltene kâni kâni cit — die richtige âmreḍita-Bildung zu kâni cit³⁾ — war den Yajus-Diaskeuasten anstössig: wir lesen in TM:

yad agne yâni kâni ca etc.⁴⁾.

Nicht anders ist in TM ishkrithî X, 97, 9, jarbhurâṇaḥ II, 10, 5, abhikhyâ VIII, 23, 5 durch geläufigere Ausdrücke ersetzt worden; in dem Kräuterliede X, 97 steht statt des alten

1) Ebenso der Atharvaveda und von den Taittiriyatexten das Âraṇyaka (I, 27, 5 und im Todtenritual, wohin der betreffende Vers ursprünglich gehört, VI, 6, 1; nur hat T. Âr. dadâtv für dadâty).

2) Man vergleiche zur Rîg-Fassung dieses Pâda noch VI, 28, 7; VII, 84, 2.

3) Vergl. VIII, 73, 5 karhi karhi cit; siehe auch Benfey, Vollst. Sansk. Gramm. § 124.

4) yad agne yâni kâni cit, Atharvaveda.

Nominativs oshadhīḥ zu wiederholten Malen oshadhayaḥ; ebendort Vers 3 steht statt des richtigen Fem. pārayishṇvaḥ (Lanman 415) die geläufige Form auf -avaḥ, u. dergl. mehr.

Hier und da mögen bei den vorgenommenen Aenderungen Rücksichten auf die günstige Vorbedeutung der auszusprechenden Worte im Spiele sein, Rücksichten von dem Schlage, wie sie Śatap. Br. I, 4, 1, 35 besprochen sind: man wollte nicht hotāraṃ viśvavedasam sagen »ned aram ity ātmānaṃ bravāṇīti«, und sagte deshalb mit einem selbstgemachten Worte hotā yo viśvavedasaḥ. Zusammenhänge dieser Art werden sich natürlich in der Regel dem Auge auch des scharfsichtigsten Philologen entziehen; vermuthet darf es immerhin werden, dass Rücksichten, wie sie an jener Stelle direct bezeugt sind, maassgebend dabei waren, wenn man X, 173, 1 nicht sagte, wie im Rīgveda steht, mā tvad rāshṭram adhi bhraṣat, sondern asmin rāshṭram adhi śraya (T) oder asme rāshṭrāṇi dhāraya (M)¹⁾: man wollte, scheint es, das ominöse bhraṣat vermeiden. Ebenso mag es sich auf das Bestreben, den glückbedeutenden Inhalt des Textes noch zu steigern, zurückführen lassen, wenn VII, 8, 4 für dyutāno daivyo' atithiḥ śuśoca nicht allein MT sondern auch V liest dīdāya daivyo' atithiḥ śivo naḥ (vergl. Rv. V, 1, 8; VII, 9, 3).

Wir brauchen wohl nicht mehr Materialien anzusammeln, um die Unzuverlässigkeit der in TM vorliegenden Redaction der Rīgverse zu beweisen. Allerdings wie wir es bei den Sāmantexten aussprachen, sehen wir es auch hier keineswegs für ausgeschlossen an, dass an einer oder der andern Stelle sich in TM etwas Richtiges erhalten habe, was aus der Rīg-Ueberlieferung in verhältnissmässig junger Zeit durch eine

¹⁾ Von den Taittirīya-Texten hat das Brāhmaṇa (II, 4, 2, 8) die Rīg-Lesart bewahrt; dieselbe liegt auch in der Vāj. Samh. und dem Atharvaveda vor.

Corruptel verdrängt ist. Dahin gehört möglicherweise das oben (S. 306) besprochene ajanayat X, 45, 8. Mir scheint ferner, dass X, 82, 4 die Yajus-Lesarten beachtet zu werden verdienen. Im R̥igveda ist überliefert:

ta' āyajanta draviṇaṃ sam asmā'
 rishayaḥ pūrve jaritāro na bhūtā |
 asūrte sūrte rajasi nishatte
 ye bhūtāni samakṛiṇvann imāni ||

Im dritten Pāda, mit dem wir uns hier allein beschäftigen, giebt M: asūrtā (Kap. Samh. asūrtāḥ) sūrte rajasi nishattā; T hat: asūrtā sūrtā rajaso vimāne. Es ist nicht direct beweisbar, dass nishattā[h] eine aus der gemeinsamen Vorlage von TM stammende Lesart ist, denn das in T recht flach nach Rv. X, 123, 1 hineininterpolirte vimāne kann ebensowohl ein nishattāḥ wie ein nishatte verdrängt haben. Aber den Eindruck guter Ueberlieferung macht nishattāḥ entschieden. Man vergleiche X, 15, 2: ye pārthive rajasi ā nishattāḥ: offenbar sind es die R̥ishis, die sich in dem rajas niedergelassen haben; nicht ist das rajas selbst ein nishattam. Die vorangehenden Locative konnten leicht das nishattāḥ gleichfalls in einen Locativ verwandeln¹⁾.

Auch X, 97, 7 könnte die Yajustradition einen reineren Zustand repräsentiren:

¹⁾ Sind, kann man ferner fragen, auch die Locative asūrte sūrte in Ordnung? Heisst das rajas zugleich lichtlos und beleuchtet? Oder handelt es sich etwa um lichtlose Wesenheiten im beleuchteten rajas? Die Yajustexte würden darauf führen, dass nur sūrte zu rajasi gehört, und dass asūrtā auf bhūtāni (oder asūrtāḥ auf rishayaḥ?) zu beziehen ist. Es verdient beachtet zu werden, dass Yāska (Nir. VI, 15; vergl. auch Nighaṇṭ. IV, 3) zwar, wie sein Text überliefert ist, die R̥iglesart zu geben scheint, aber seine Paraphrase führt darauf, dass er in der That anders las: asusamīritāḥ (sic!) susamīrite vātasamīritā mādhyamikā devagaṇāḥ. Dass asūrte sūrte so wie es dasteht richtig ist, wird danach nicht über jeden Zweifel erhaben sein.

asvâvatîm somavatîm,

wo R (vergl. Prâtiṣākhya 560) liest somâvatîm (ebenso V). Die angeführten Worte bilden den ersten Pâda einer Anuṣṭubh jener Entwicklungsstufe, für welche die Länge an sechster Stelle nicht mehr die Regel bildet und die den ersten und dritten Pâda häufig — — — ausgehen lässt. Somit entbehrt das â von somâvatîm in diesem Sûkta der Begründung, welche es in den meisten andern Hymnen haben würde, und es ist wohl möglich, dass es seine Existenz in der Rig-Ueberlieferung dieser Stelle nur der mechanischen Anwendung der Regel über die Verlängerung kurzer Vocale an der sechsten Stelle des achtsylbigen Pâda, vielleicht auch der Nähe von asvâvatîm verdankt.

Einzelne Stellen dieser Art, an welchen sich die Lesarten von TM gegenüber der Rik-Tradition in der That zu empfehlen scheinen, werden aber ebenso wenig wie die vereinzelt Fälle richtiger Sâman-Lesarten das Urtheil über den Werth der betreffenden Ueberlieferung im Ganzen ändern können: dieselbe steht unvergleichlich tief unter der Ueberlieferung des Rîgveda, und wo nicht die gewichtigsten Gründe für ein andres Verfahren entscheiden, ist es stets die letztere, von welcher die Behandlung des Textes auszugehen hat.

Nach diesen Erörterungen über die durch die Uebereinstimmung von TM repräsentirte Traditionsstufe seien zum Schluss noch einige der charakteristischen Veränderungen erwähnt, welche sich M allein, weit über die gemeinsame Grundlage von TM hinausgehend, mit dem Text von X, 121 gestattet hat. In Vers 4 ist himavanto durch das farblose viṣve girayo ersetzt worden. Der dritte Pâda (R: yasye-mâḥ pradiṣo yasya bâhû) lautet: diṣo yasya pradiṣo pañca devîḥ — offenbar das Machwerk eines Bearbeiters, der an

dem doppelten yasya des ursprünglichen Textes¹⁾ Anstoss genommen hat und durch die pradiṣo pañca devīḥ seine späte Zeit zur Genüge verräth. In Vers 5 ist der Versuch gemacht worden, die Worte yo' antarikshe rajaso vimānaḥ (vergl. X, 95, 17) durch bequemer Verständliches (yo' antarikṣaṃ vimame varīyaḥ) zu ersetzen; II, 12, 2 hat dazu das erforderliche Material hergeben müssen. In der ersten Hälfte von V. 6 war das alterthümliche, nur im Rv. belegte krandasî dem Diaskeuasten anstössig; aus

yaṃ krandasî avasà tastabhāne
abhyaikshetām manasà rejamāne

machte er:

ya' ime dyāvâ -prithivî tastabhāne
adhārayad rodasî rejamāne —

man sieht, wie Stücke von dem altüberlieferten Bestand des Verses mit geläufigen Wendungen von anderweitiger Herkunft (ya' ime dy. X, 110, 9; adhārayad rodasî I, 62, 7; vergl. VI, 17, 7) durchsetzt sind. Bedürfte es einer Bestätigung für die Echtheit von krandasî, so würde sie uns durch die Parallelstelle des Hymnus geliefert werden, welchen der Dichter von X, 121 nachahmt²⁾, des Liedes II, 12, wo es in Vers 8 heisst: yaṃ krandasî samyatî vihvayete. In der That ist der Zusammenhang, in welchem die Lieder II, 12 und X, 121 stehen, unverkennbar. Auf der einen Seite die Verherrlichung des gewaltigsten unter den Göttern des alten vedischen Glaubens, die dichterische Einporhebung des Indra über alle Götter

¹⁾ Vergl. Vers 2: yasya viṣva' upāsate praṣiṣaṃ yasya devāḥ. — Der Atharvaveda (IV, 2, 5) hat eine Reihe ihm eigenthümlicher Varianten, bestätigt aber in dem hier in Rede stehenden Punkte die R̥ig-Lesart.

²⁾ Daher denn auch dem Interpolator, auf welchen der M-Text zurückgeht, die Ausnutzung eben jenes Hymnus nahe lag: nur dass der Dichter seine Vorlage in andrer, freierer Weise benutzt hat, als der Interpolator.

und alle Welten, in jenen Versen, die immer von Neuem wiederholen: er der das vollbracht und jenen Feind bezwungen hat — »sa janâsa' indrah«. Auf der andern Seite der Preis des ungenannten Gottes, welchen die Dichter einer jüngeren Zeit höher als Indra und als alle Götter der Vorfahren über dem Universum thronen sahen, und nach dessen räthselhaftem Wesen jeder Vers des Hymnus fragt: der dies thut und dem jene Herrlichkeit gehört — »kasmai devâya havishâ vidhema«. Eine Reihe von Ausdrücken des jüngeren Liedes zeigt, wie seinem Dichter das andre, welches zu jenem in einem so merkwürdigen religionsgeschichtlichen Gegensatz steht, vor Augen geschwebt hat¹⁾: und so darf der ältere Hymnus von dem Textkritiker wohl als Zeuge gegen den Interpolator angerufen werden, der aus dem jüngeren ein früh aus der Sprache verschwundenes Wort zu tilgen gesucht hat. —

Es liegt uns jetzt ob, das bisher nur auf Grund einzelner Sûktas erörterte Verhältniss der Vâj. Saṃh. zum TM-Text einerseits, dem R-Text andererseits einer genaueren Untersuchung zu unterwerfen; wir ziehen es jedoch vor, diesen Gegenstand mit einigen Bemerkungen über den Textzustand der zweiten jener ursprünglichen Yajus-Saṃhitās, welche wir oben kurz als die Saṃhitâ der Opfer bezeichnet haben, zu verbinden. In dieser Saṃhitâ, die sowohl bei den Vâjasaṇeyins wie bei den Taittirîyas und Maitrâyaṇîyas an der Spitze des grossen Saṃhitâ-Corpus ihre Stelle gefunden hat, erscheinen aus dem R̥igveda fast nur vereinzelte Verse. In der Taitt. Saṃh. sind es deren 64, von welchen wir jedoch,

¹⁾ Ausser den Parallelstellen, die das Wort *krandasi* enthalten, führen wir an (II, 12 = a; X, 121 = b); a 7 *yasyâsvâsaḥ pradiṣi yasya gâvaḥ*, b 4 *yasyemâḥ pradiṣo yasya bâhû*; a 14 *yasya brahma vardhanam yasya somaḥ*, b 2 *yasya châyâṃṣitaṃ yasya mṛityuḥ*; a 2 *yah prithivîṃ vyathamânâm adṛiṃhat*, b 5 *yena . . . prithivî ca dṛiḥhâ*.

um auf möglichst sicherer Grundlage zu operiren, nur diejenigen in Betracht ziehen wollen, die sich auch in den entsprechenden Abschnitten der Maitr. Saṃhitâ finden. Die Zahl derselben ist 49; darunter stimmen in TM zum R̥gveda ohne Variante¹⁾ 23. In 17 Versen ferner finden sich Varianten nur in T oder nur in M, oder unabhängig neben einander in beiden Texten, so dass dieselben nicht dem R vereint gegenübertreten: in fast allen diesen Fällen stimmt wenigstens M allein oder T allein zu R. Diesen 40 Versen, in welchen wir keinen Anlass haben, der ursprünglichen Yajus-Saṃhitâ eine andre Lesart zuzuschreiben, als wir sie im R̥gveda lesen, stehen nur 9 entgegen, in welchen TM gemeinsam vom R̥gveda abweichen. Wir verzeichnen die betreffenden Varianten vollständig:

I, 23, 23 apo. — sam āṣṛikshmahi. — āgamaṃ. — I, 139, 11 (im Anfang) devâ für devâso. — I, 154, 6 tâ (oder te) te dhâmâny. — gâvo yatra. — vishṇoḥ (für vṛishṇaḥ). — III, 29, 16 asminn agne hotâram av⁰. — řidhag ayâḍ řidhag. — Am Ende, abgesehen von Umstellungen in denen beide Texte differiren, yajñam für somam. — V, 42, 4 svastyâ. — devakṛitam. — V, 85, 2 payo aghnyâsu (aghniyâsu). — vikshu oder dikshu (für apsu). — VII, 99, 3 manave yaśasye. — vy ask⁰. — VIII, 42, 1 řishabho antariksham (für asuro viṣv⁰). — VIII, 52, 7 savanam (für havanam).

Die Vâj. Saṃhitâ nun giebt in ihrem correspondirenden Theil²⁾ von den 49 in Rede stehenden Versen 42; unter diesen stimmen 32 ohne Variante mit dem Riktext, während

¹⁾ Auch hier ist wieder von den technischen Eigenthümlichkeiten der Schreibung in den verschiedenen vedischen Schulen abgesehen.

²⁾ Es schien richtig, diesen allein hier in Betracht zu ziehen; Verse in andern Partien der Vâj. Saṃh. stehen theilweise, wie wir weiter unten zeigen werden, unter veränderten textkritischen Bedingungen.

sich in 10 Versen Abweichungen finden, die in ihrer Zahl und Ausdehnung im Ganzen hinter den Abweichungen der Recensionen T und M vom Riktext wesentlich zurückstehen. So kehrt auch hier die Erscheinung wieder, dass von allen Yajustexten V die grösste Uebereinstimmung mit R zeigt, aber diese Uebereinstimmung ist doch eine bemerkenswerth weniger durchgreifende, als in den einzelnen vorher besprochenen Sūktas aus dem Ritual des Agnicayana. Man wird es erklärlich finden, dass bei der oben (S. 304) von uns erörterten Correctur des Yajustextes auf Grund des Rv. jene zusammenhängenden Sūktas eine exactere Behandlung gefunden haben, als die einzelnen, abgerissenen, unter Yajus-Prosa zerstreuten und sich daher der Aufmerksamkeit der vergleichenden Textverbesserer leicht entziehenden Rīgverse der Opfer-Saṃhitā. Die Varianten nun von V in jenen 10 Versen sind die folgenden:

I, 154, 6 yā te dhâmāny. — uṣmāsi (so der Accent). — vishṇoḥ. — avabhâri. — III, 29, 16 vyaṃ hi tvā. — asminn agne hotāram av⁰. — řidhag zweimal. — praj⁰ yajñam upa y⁰ vidvân. — III, 47, 1 pratipat (für pradivah). — V, 42, 4 maghavant saṃ svastyā. — devakṛitam. — sumatau. — V, 44, 1 dhunim für girā. — V, 85, 2 vikshu. — VI, 51, 16 prati panthām apadmahi. — VII, 99, 3 manave. — vy ask⁰. — VIII, 42, 1 vṛishabho antariksham. — VIII, 52, 7 savanam.

Auf den ersten Blick stellt sich, wenn man dies Variantenverzeichniss mit dem vorangehenden vergleicht, als die hauptsächlichste Quelle der Lesarten, in denen V von R abweicht, eben das heraus, was man a priori zu vermuthen berechtigt ist: die alte Yajusgestalt der Rīgverse, für welche wir die Uebereinstimmung von T und M nach aller Wahrscheinlichkeit als ein hinreichendes Zeugniß ansehen dürfen. Nur wenige unter den Lesarten von TM sind in V wieder

durch den R-Text verdrängt worden¹⁾; andererseits finden sich nur wenige Stellen, an denen V seinen eignen Weg geht oder mit nur einem der schwarzen Yajustexte stimmt; meistens sind seine Abweichungen von R eben dieselben, in welchen T mit M zusammentrifft. Wenn man also eben wegen der im Ganzen so grossen Uebereinstimmung von V mit R versucht sein könnte, den Abweichungen von V ein besonderes Gewicht einzuräumen und in ihnen die Spuren einer alten, von unserm R differirenden Rîgrecension zu vermuthen, welche bei der Zurückführung des weissen Yv. auf die Rîk-Textgestalt als Vorlage gedient hätte, so mahnen die hier gemachten Beobachtungen zur Vorsicht: nicht eine andre Rîgrecension ist es, sondern es sind wenigstens zum grössten Theil Ueberbleibsel der alten Yajus-Saṃhitâ, was wir da vor uns haben, wo V von R abweicht. —

Es scheint überflüssig, alle sonstigen Elemente der Taittirîya- und Maitrâyaṇîya-Texte ähnlichen Untersuchungen zu unterwerfen, wie es hier mit den beiden hauptsächlichsten Spruchsammlungen geschehen ist; die Lösung der dabei erwachsenden, in ihrem Wesen sich durchaus gleichbleibenden Fragen darf der Textbehandlung im Einzelnen vorbehalten bleiben. Nur das wird hier noch hervorgehoben werden müssen, dass gewisse jüngere Partien jener Saṃhitâs ein bemerkbar strengeres Festhalten an der Rîg-Gestalt der in ihnen enthaltenen Verse zeigen. Die Erörterung der hier vorliegenden Textform führt uns in eine zweite, von der bis-

¹⁾ In einigen Fällen nicht durch die Lesart der directen Rîk-Parallelen, aber, wie es scheint, durch den Einfluss andrer Rîgvedastellen als der zunächst in Betracht kommenden. Dass in Rv. I, 154, 6 V nicht *tâ te dhâmâni* liest, sondern *yâ te dhâmâni*, scheint durch Rv. I, 91, 4 *yâ te dhâmâni* veranlasst. In VIII, 42, 1 ist für *ṛishabho antariksham* von TM in V die genaue Lesart der Stelle, welche allem Anschein nach jene Variante hervorgerufen hat, III, 30, 9 *ṛishabho antariksham*, hergestellt worden.

her besprochenen Zeit des Sāmaveda und der älteren Yajus-texte deutlich unterschiedene Periode der Textbehandlung, in welcher die Willkür und Aenderungssucht jener ersten Periode grösserer Achtung für das Ueberlieferte zu weichen anfängt. Doch ehe wir diese veränderte Richtung, welche die vedische Textgeschichte genommen hat, darlegen, müssen wir noch ein weiteres, bisher unberücksichtigt gebliebenes Document der älteren Textbehandlung besprechen, die Saṃhitā des Atharvaveda.

Auf die im Atharvaveda (excl. Buch XX) vorliegende Textgestalt der R̥igverse finden die Beobachtungen, welche wir in Bezug auf den Sāmaveda und auf die schwarzen Yajurveden machten, vielleicht noch in verstärktem Maasse Anwendung. Die lockerere Fügung, der nicht in gleicher Weise wie bei jenen Veden feststehende canonische Character des Atharvaveda bedingte offenbar eine noch weitergehende Wirkung der Nachlässigkeiten einerseits, der modernisirenden Tendenzen andererseits, welche wir in der Textbehandlung jener andern Veden nachgewiesen haben. Wir dürfen uns für diese deutlich am Tage liegenden Erscheinungen mit wenigen Beispielen begnügen. Wie im Atharvaveda gewisse später zur Alleinherrschaft gelangte Formen, Declinationsendungen u. s. w. in viel höherem Procentsatz den alten, später verdrängten Formen gegenüberstehen als im R̥igveda¹⁾, so herrscht auch die Tendenz, in den aus dem R̥v. stammenden Versen jene dem älteren Gebrauch angehörigen Formen zu beseitigen. So lässt sich beispielsweise sehr häufig im Atharvaveda das Auftreten von Absolutivis auf -tvā be-

¹⁾ Vergl. die interessanten Ausführungen von Lanman 576 fg.

obachten, wo im R̥igveda andre, später ausser Gebrauch gekommene Formen überliefert sind: so R̥igv. X, 14, 8 hitvâ (mit Hiatus) für hitvâya, X, 15, 12 kṛitvâ für kṛitvî, X, 85, 29 bhûtivâ für bhûtivî, X, 85, 33 dattivâ für dattivâya. Formen des Instr. plur. auf -ebhis sind im Av. vielfach beseitigt worden; so X, 14, 5 yajñiye**b**his, das. 7 pûrvyebhis; X, 85, 32 sugebhis. Von der Wurzel grabh (grah) kennt der Av. vor folgendem ñ fast ausnahmslos nur die Formen mit h; so werden denn auch in den R̥igversen, welche Formen mit bhñ enthalten, diese durch die moderneren ersetzt: so IX, 86, 43 gribhñate; X, 85, 36 gribhñâmi. — X, 85, 20 ist im R̥v. überliefert: syonam patye vahatam kṛiṇushva; der Av. liest patibhyo und kṛiṇu tvam. Es ist klar, dass die Aenderung von patye in patibhyas (vergl. Vers 38) auf der im Atharvaveda weitaus überwiegenden zweisylbigen Messung des Worts syona beruht, das im R̥igveda ausnahmslos dreisylbig ist (siona)¹⁾. — Für den alten Nom. plur. panthâs X, 85, 23 giebt der Av. trotz der dadurch entstehenden metrischen Unebenheit das moderne panthânas. Der alte Dativ yudhaye X, 84, 4 hat dem modernen yuddhâya, der Nominativ adurman̐galis X, 85, 43 der Form adurman̐galî²⁾ weichen müssen. — So wie wir auch im Sâmaveda ein Vordringen des so sehr im Vordergrund der jüngeren vedischen Denk- und Redeweise stehenden Nomens diṣ bemerkt haben, setzt der Av. gleichfalls X, 15, 2 dikshu für vikshu³⁾. Damit steht es auf einer Linie, wenn X, 85, 43 das im späteren Veda so häufige

¹⁾ So ist auch R̥v. I, 22, 15 syonâ prithivi bhava im Av. so geändert, dass das y consonantische Geltung erhält: syonâsmai bhava prithivi.

²⁾ Vergl. über die modernere, im Av. Platz greifende Behandlung des Nom. der i-Stämme Lanman 376. Wenn X, 85, 33 (Lanman 377) suman̐galis sich auch im Av. gehalten hat, liegt dies wohl an der Rücksicht auf den Hiatus.

³⁾ Aber Taitt. Samh. und Vâj. Samh. lesen vikshu.

Compositum ahorâtra, welches im Rv. sich nur einmal im vorletzten Sûkta der ganzen Sammlung findet, das sicher richtige âjarasâya¹⁾ verdrängt hat. Dass X, 85, 13 die alten Nakshatranamen aghâsu arjunyos, von denen der eine ganz, der andre fast²⁾ verschollen ist, beseitigt und statt ihrer die modernen maghâsu, phalgunîshu in den Text gesetzt sind, versteht sich von selbst.

Doch wir verzichten auf weitere Zusammenstellungen und weisen nur noch darauf hin, dass auch hier wie beim Sâmaveda und den Yajurveden sich Ausnahmen von dem regelmässigen Werthverhältniss der Traditionszweige nicht ganz ableugnen lassen. Das Vorhandensein dieser Ausnahmen macht es der Kritik unmöglich, sich die Berücksichtigung der Atharvan-Lesarten zu ersparen, aber die betreffenden Fälle sind, wie auch die Urtheile über Zweifelhafte divergiren mögen, so selten, dass die textkritische Regel als solche durch sie nicht berührt wird. Jenen Ausnahmen möchte ich X, 85, 6 zurechnen, wo es in einer Aufzählung der Gegenstände und Personen, welche beim Hochzeitszuge der Sûryâ figuriren, heisst:

sûryâyâ bhadram id vâso
gâthayaiti parishkrîtam.

Der Av. liest parishkrîtâ. Offenbar richtig: das Kleid der Sûryâ geht weder, noch ist es mit etwas angethan, sondern natürlich, »sie geht³⁾ mit der Gâthâ angethan«. Allerdings

¹⁾ Dasselbe erscheint auch an der betreffenden Stelle im Mantrabrâhmaṇa (I, 2, 12), der Grihya-Spruchsammlung des Sâmaveda.

²⁾ Vergl. Śatap. Br. II, 1, 2, 11; Weber, die ved. Nachrichten von den Naxatra, II, 364. 365.

³⁾ Dass als die Gehende in diesem Zusammenhang nur Sûryâ erwartet werden kann, zeigt V. 7 yad ayât sûryâ patim, 10 yad ayât sûryâ griham, 12 suçî te cakre yâtyâḥ; prayatî patim. — Auch Ludwig erkennt parishkrîtâ als richtig.

wird man die Lesart des Av. nicht mit vollkommener Sicherheit auf Rechnung guter Tradition setzen dürfen; die Aenderung liegt so nahe, dass sie auch durch die Vermuthung eines Textordners gefunden sein kann. — Dasselbe Bedenken betrifft die folgende Stelle (R̥v. X, 85, 31), an welcher gleichfalls der Av. entschieden das Richtige bietet:

ye vadhvas candram vahatum
yakshmâ yanti janâd anu.

Natürlich muss gelesen werden, wie der Av. hat, janâñ anu (so auch Ludwig); vergl. R̥igv. I, 50, 3. 6; 120, 11; X, 14, 12 (siehe auch IX, 92, 3).

Wenn es hier ebensowohl glückliche Conjectur wie Ueberlieferung sein kann, was im Av. vorliegt, so scheint mir über das, was wir der Emendationskunst der Atharvan-Diaskeuasten zutrauen dürfen, die Atharvan-Lesart von R̥v. I, 164, 10 entschieden hinauszugehen. Im R̥v. ist überliefert:

tisro mâtṛis trîn pitṛîn bibhrad eka'
ûrdhvas tasthau nem ava glâpayanti |
mantrayante divo' amushya pṛishṭhe
viṣvavidam vâcam aviṣvaminvâm ||

Der Av. hat am Schluss des Verses aviṣvavinnâm¹⁾. Man braucht nicht die Prätension zu haben, die in das Räthsel-
lied I, 164 hineingeheimnisste Weisheit zu verstehen, um die grosse Wahrscheinlichkeit der Av.-Lesart ermessen zu können. Wie jenes Sûkta mit Gegensätzen zu spielen liebt, kann keinem Leser desselben entgehen: es sei erinnert an Vers 4
asthanvantam yad anasthâ bibharti; 16 striyaḥ satîs tâñ
u me pumsa' âhuḥ; 19 ye' arvâñcas tâñ u parâca' âhuḥ etc.
So lässt sich vermuthen, dass in viṣvavidam und aviṣvaminvâm

¹⁾ Ausserdem ava glâpayanta, viṣvavido, mit welchen Varianten wir uns hier nicht beschäftigen.

gleichfalls eine Antithese zu erkennen ist, und wenn es ein Zufall wäre, müsste es ein ausnehmend seltsamer Zufall sein, dass in aviṣvaminvām fast Buchstabe für Buchstabe eben die Materialien vorliegen, aus welchen mit leichter Umstellung das für die Gewinnung einer solchen Antithese geeigneteste Wort aviṣvavinnām sich machen lässt¹⁾. Wenn wir nun gerade dies im Wort im Av. finden, so wird, wer nicht zu grundsätzlicher Skepsis entschlossen ist, hieraus das Fortleben alter Ueberlieferung in jenem Text mit grosser Wahrscheinlichkeit zu folgern sich berechtigt fühlen²⁾.

Natürlich ergibt sich, wenn man den Bestand der Lieder im Ganzen — die Zahl der zu ihnen gehörigen Verse etc. — in's Auge fasst, dasselbe Resultat in Bezug auf den Werth der Atharvan-Tradition, wie bei der Untersuchung der einzelnen Lesarten. Auch hier erweist sich auf der einen Seite die Autorität dieses Veda als sehr weit hinter derjenigen der Riktradition zurückstehend: es ist unnöthig, Beweise hierfür beizubringen, die dem Leser des Atharvaveda auf Schritt und Tritt in Menge begegnen. Dass aber auf der andern Seite doch auch Fälle vorkommen, in welchen der Av. dem Rv. gegenüber in Bezug auf den Versbestand eines Liedes das Richtige oder doch die Spur des Richtigen erhalten hat, dürften im Anschluss an Bergaigne unsre

1) Diesen Sachverhalt hat auch Ludwig richtig erkannt.

2) Eine andre sehr in die Augen fallende Av.-Lesart, deren von Ludwig vertheidigte Echtheit ich doch nicht ohne Bedenken zugeben kann, betrifft den Hochzeitsspruch R̥g̥v. X, 85, 44: vīrasūr devakāmā syonā. Der Atharvaveda XIV, 2, 17. 18 giebt zunächst den betreffenden R̥g̥vers selbst, sodann einen andern demselben theilweise nachgebildeten und liest beidemale devṛikāmā. Zwischen beiden Stellen steht aber das Gebet, dass die Frau »adevṛighny apatighnī« sein möge: von da her konnte die Lesart devṛikāmā leicht an den benachbarten Ort gerathen. Ich wage daher nicht, das an sich durchaus unanstössige, übrigens auch in der Sām̐veda-Recension des Verses (Mantra Br. I, 2, 11) erscheinende devakāmā als Corruptel anzusehen.

obigen Erörterungen über die Anordnung des zehnten Maṇḍala (S. 242 fg.) hinreichend dargethan haben.

Wir haben bis jetzt, abgesehen vom Auftreten desselben R̥igverses in den verschiedenen Yajus-Recensionen, nur an wenigen Stellen Anlass gehabt, die Textgestalt der aus dem R̥v. stammenden Verse in mehreren Veden neben einander in Betracht zu ziehen. Dass ein Vers des R̥v. im Yajurveda und Sāmaveda, im Yajurveda und Atharvaveda zugleich Aufnahme gefunden hat, ist ein nicht gerade häufiger Fall; die Natur jener Veden gab eben der Auswahl der zu verwendenden R̥igverse im Ganzen eine verschiedene Richtung. Trat derselbe Vers doch in mehreren jüngeren Veden auf, so ist es begreiflich, dass im Verkehr der diese Veden studirenden und mit diesen Veden gemeinsam opfernden Brahmanenkreise die verschiedenen Textformen vielfach einander in wechselnden Richtungen, für welche ein allgemeingültiger Ausdruck der Natur der Sache nach nicht gegeben werden kann, beeinflusst haben. Dass beispielsweise der Atharvaveda R̥igverse, die auch im schwarzen Yv. stehen, in der Yajusform giebt, kommt ebenso vor, wie es andererseits vorkommt, dass er solche Verse in ihrer von den Yajus-Recensionen unberührten R̥igform aufweist. Das weitaus Ueberwiegende ist jedenfalls, dass die verschiedenen Veden in der Behandlung der R̥iktexte ihren eignen Weg gehen, so dass in der Regel jedes einzelne Wort der R̥igform, wenn unter den abgeleiteten Veden der eine abweicht, doch durch einen andern seine Bestätigung erhält. So machten wir beispielsweise schon oben (S. 307) darauf aufmerksam, dass in R̥v. X, 140 der Sāmaveda sich gegenüber sämtlichen Varianten der schwarzen Yajustexte zum R̥v. stellt, während umgekehrt

an der einzigen Stelle, wo der Sv. vom Rv. abweicht, die Yajurveden mit dem letzteren gehen. Als ein weiteres Beispiel des Nebeneinanderstehens mehrerer Recensionen sei Rv. X, 128 erwähnt, welches Sūkta sich sowohl im Agni-Theil der Taittirīya Saṃhitā (IV, 7, 14) wie im Atharvaveda (V, 3) findet. Die Abweichungen der Taittirīya- (T) Lesarten von denen des Atharvan (A) überwiegen bei Weitem ihre Uebereinstimmung. Man betrachte etwa Vers 6, der im Rīgveda überliefert ist:

agne manyum pratinudan pareshām
 adabdho gopāḥ pari pāhi nas tvam |
 pratyāñco yantu nigutaḥ punas te
 'maishām cittam prabudhām vi neṣat ||

Die Taittirīya Saṃhitā hat:

agnir manyum pratinudan purastāt
 adabdho gopāḥ pari pāhi nas tvam |
 pratyāñco yantu nigutaḥ punas te
 'maishām cittam prabudhā vi neṣat ||

Der Atharvaveda liest:

agne manyum pratinudan pareshām
 tvam no gopāḥ pari pāhi viṣvataḥ |
 apāñco yantu nivatā durasyavo
 'maishām cittam prabudhām vi neṣat ||

Man sieht leicht ein, wie das Verhältniss der drei Recensionen durchaus verständlich wird, wenn man den im Rīgveda überlieferten Text als die gemeinsame Grundlage der beiden andern Versionen betrachtet: der an das Original sich enger anschliessenden von T und der viel freieren von A, die aber doch an eben den Puncten, wo T die gemeinsame Quelle ungenau wiedergiebt, die Textform der letzteren bewahrt hat. So tritt durch das ganze Sūkta den Abweichungen von T der A-Text, denen von A der T-Text entgegen; der Vers-

folge von A, die eine vom R̥gv. ganz verschiedene ist, steht die Uebereinstimmung der Versfolge von T und R gegenüber. Nur an verhältnissmässig wenigen Puncten stimmt der Text von A mit dem von T in Abweichungen von R überein: so in der Nennung des Gottes Savitar statt Trātar Vers 7, in der Form purukshu statt purukshuh V. 8, vor Allem in der Anfügung eines im R̥v. nicht enthaltenen¹⁾ Schlussverses arvāñcam indram etc.: eines Verses, der durch das Wort vihave seine Bestimmung verräth, die im Anfang des Sūkta bereits ihre Anknüpfungspunkte findende Beziehung auf den sicher der R̥gvedazeit fremden Ritus der vihavyākhyā' ishṭakāḥ am Schluss noch einmal zu markiren²⁾. Wir werden in solchen, wie bemerkt, verhältnissmässig wenig zahlreichen Uebereinstimmungen verschiedener Texte gegenüber dem R̥v. — besonders wenn wir darunter Lesarten solchen Schlages antreffen wie I, 89, 8 vyaṣemahi Sv. Vs. (gegenüber vyaṣema R̥v. und Taitt. Âr.), oder I, 127, 1 vasoh Ts. Sv. (gegenüber vasum R̥v. und Maitr. Saṃh.), oder die S. 105 fg. besprochene, durch alle Texte ausser dem R̥v. durchgehende Verunstaltung von VII, 66, 16 — schwerlich viele Spuren einer dem R̥v. gleichwerthigen Ueberlieferung erkennen dürfen, sondern werden sie offenbar auf die unvermeidlichen Ausgleichungen und Uebertragungen, wie sie zwischen den Texten der verschiedenen, in steter Berührung mit einander stehenden Schulen nothwendig eintreten mussten, zurückzuführen haben³⁾.

¹⁾ Doch siehe das zugehörige Khila.

²⁾ Es sei noch auf das allerdings nur in der T-Fassung des Verses sich findende kurmas (kulmas R̥v. Khila) hingewiesen.

³⁾ Recht deutlich scheint eine derartige Uebertragung in der Taittirīya-Fassung des Textes der chando'bhidhā' ishṭakāḥ hervorzutreten (Ts. IV, 4, 4, vergl. Maitr. S. II, 13, 7 fg.). Da es sich hier um Gruppen von je drei Versen

Blicken wir auf den Weg zurück, den unsre Untersuchung bisher gemacht hat, und formuliren wir das Resultat, welches dieselbe für die Frage nach dem Alter der Rigveda-Texttradition ergibt. Diese Tradition hat bereits in der Zeit, als die Sâman-, die älteren Yajus- und die Atharvan-Texte zur Feststellung gelangten, mit verhältnissmässig wenigen Ausnahmen¹⁾ so dagestanden und festgestanden²⁾, wie sie uns heute vorliegt: dies darf mit einem Worte als das Ergebniss hingestellt werden, zu welchem unsre Durchforschung der in jenen Samhitās aufbewahrten *variae lectiones* uns ge-

desselben Metrums handelt, so lag es nahe, eine Anlehnung an Tricas des Sâmaveda zu suchen, und eine solche weist die Taitt. Samh. nicht nur in einer Anzahl von Lesarten auf, welche der Maitr. Samh. fremd sind, sondern auch in der von der Maitr. Samh. sich mehrfach entfernenden Auswahl der Verse: während die letztere Rv. V, 6, 4. 1. 2 giebt, hat Taitt. Samh. die Verse V, 6, 4. 5. 9, welche in eben dieser Zusammenstellung im Sâmaveda (II, 372-374) ein Sûkta bilden. Auch die Zusammenstellung von V, 24, 1. 2. 4 (ebenso in Vâj. Samh., also aus dem Grund-Yajurveda stammend?) geht offenbar auf den Sâmaveda (II, 457-459) zurück. So zeigt es sich, dass die Ordner der Yajustexte hier die von der Riktradition abweichenden Eigenthümlichkeiten der auch uns heute vorliegenden Sâman-Diaskeuase vorfanden und benutzten.

1) Wir sehen dabei natürlich von den Details der Sandhibehandlung, orthographischen Kleinigkeiten u. dergl. ab; die allem Anschein nach nicht vor dem Ende der Brâhmaperioden erfolgte Feststellung dieser Dinge wird weiter unten besprochen werden.

2) Daher denn auch, wo der Riktext verderbt ist und der Paralleltext anderer Veden vorliegt, diese ganz überwiegend — von den seltenen entgegenstehenden Fällen sind einige oben besprochen worden — an der Corruptel theilnehmen. Einige derartige Fälle in Bezug auf den Sâmaveda sind S. 283 erwähnt; hier sei noch auf folgende Stellen hingewiesen. I, 165, 7 *marutaḥ* fehlerhaft ohne den Accent; ebenso die Parallelstelle der Maitr. Samhitâ. — Ebend. 9: *karishyâ* statt *karishyâḥ*; ebenso Maitr. S., Vâj. S. — V, 87, 1 überliefert *giriḥ* [= *giri-jâḥ*] statt *giriḥ* [= *giriḥ*]; ebenso Sâmav. — VI, 71, 6 *kshayasya* statt *kshayasi*; ebenso Maitr. S., Taitt. S., Vâj. S. — VII, 56, 13 *vrishṭibhiḥ* statt *vrishṭibhiḥ*; ebenso Maitr. S., Taitt. S., Taitt. Br. — VIII, 99, 6 *ṣṇathayanta* statt *ṣṇathayanta*; ebenso Sâmav., Vâj. S., Ay. XX. — X, 129, 7 (oben S. 85): der Text ist verstümmelt; ebenso in Maitr. S., Taitt. Brâhmaṇa.

führt hat. Nur auf den ersten Blick kann der Textzustand der Ricas in den Zeiten, in welchen jene Samhitās sich bildeten, den Eindruck des durchaus Schwankenden machen und kann es den Anschein haben, als wenn die Anordner der verschiedenen Veden und unter ihnen die des R̥igveda aus einer unbestimmten, von Mund zu Mund fliegenden Masse zahlloser gleich gut oder gleich schlecht gewährleisteter Möglichkeiten ihre Textformen geschöpft hätten. Die nähere Untersuchung beseitigt diese Auffassung durchaus. Sie weist, in zahllosen Fällen sich immer wiederholend, die Anzeichen der Nachlässigkeit, der Willkür, der modernisirenden Tendenzen nach, welche sich stets auf Seiten der andern Veden dem R̥igveda gegenüber erkennen lassen. Sie stellt dadurch auch für die Textabweichungen, die an und für sich keinen Vorzug und keinen Nachtheil gegen einander haben würden, die Präsümption fest, dass der R̥ig-Ueberlieferung geglaubt werden muss. Nur eine verschwindend kleine Zahl von Stellen¹⁾ lässt sie übrig, an welchen in unsern Riktext eine Corruptel gerathen ist, während die übrigen Quellen sich von derselben frei erhalten haben. So bleiben als Grundlage der in den andern Veden aufgeführten R̥igverse mit aller ihrer Verschiedenheit der Textgestalt durchaus nicht — abgesehen von jenen wenigen Fällen — gleichberechtigte oder besser berechtigte andre Riktexte neben dem uns überlieferten, sondern eben nur dieser letztere selbst übrig, und jene Abweichungen der Textform enthüllen sich als das Product depravirender Tendenzen, welche nicht die R̥ig-Ueberlieferung, sondern allein die der andern Samhitās betroffen haben. Es

¹⁾ Eine weit geringere Zahl, als dem Zahlenverhältniss der in unsrer Untersuchung erörterten Stellen entsprechen würde: hier war natürlich eine weitaus reichlichere Belegung des selteneren Falles erforderlich, als der zahlenmässigen Proportion entsprochen haben würde.

steht also die Ueberlieferung des Textes auf dieser Seite und auf jenen Seiten in einem ähnlichen Contrast, wie die historische, auf der Entstehungsgeschichte der Hymnen beruhende Anordnung des Rîgveda und die Bewahrung der Sûktas dort in ihrer Integrität als ein wohlerhaltenes Erbtheil aus ferner Vergangenheit im Contrast steht zu der liturgischen Anordnung der Sûktas und der Zerschneidung derselben in oft willkürlich gebildete Versgruppen und einzelne Verse in den andern Veden. Und kann uns dies Alles befremden? Die Samhitâ, welche die Rîgveda-Schulen besaßen, hatte als fertige Sammlung vorgelegen, ehe die Hauptpartien der andern Veden überhaupt verfasst und die Details der späteren liturgischen Praxis festgestellt waren¹⁾; in jener Sammlung besaß man ein Corpus, aus welchem die liturgische Technik wohl schöpfte, dessen Form aber den moderneren Neigungen dieser Technik anzupassen man nicht versuchte und nicht zu versuchen Anlass hatte. Denn der Unterricht in der liturgischen Technik schuf sich als Vehikel seine eignen Texte²⁾; das alte Liedercorpus aber pflanzte man, wie auch die Entwicklung der Liturgik verlaufen mochte, als etwas Feststehendes von Geschlecht zu Geschlecht fort. Es ist wohl begreiflich, dass auf dem Wege dieser von hoher Sorgfalt gehüteten Ueberlieferung die Riktexte weniger gelitten haben, als auf den Seitenlinien, welche neben jenem Hauptwege einhergingen, bei ihrer Hinüberleitung in andre, neu sich bildende Zweige der Schultradition. Die Feststeller dieser Tradition, die ohne solche altüberkommene, umfassende Grundlage der Ueberlieferung, wie der Rîgveda sie gab, überall selbst schaffend aufzutreten hatten, die das Alte, das

¹⁾ Siehe meinen Aufsatz über die Liedverfasser, ZDMG. 1888.

²⁾ Ueber das Verhältniss der in den Brâhmaṇas und Sûtras sich zeigenden Textgestalt zur Samhitâ wird unten gesprochen werden.

sie sich aneigneten, aus seinem Zusammenhang lösten und mit Neuentstandenen untermischten, fühlten sich offenbar in ganz andrer Weise als es bei den blossen Ueberlieferern des Alten der Fall sein konnte, berechtigt, dem Rîgvers, den sie als Sâmantext oder als Yajusspruch niederlegten, die Gestalt zu geben, welche ihnen gut schien. Die controlirende Instanz, die innerhalb der Schule dem Wissenden in denen, von welchen ihm sein Wissen kam, und in der Masse der neben ihm stehenden gleichfalls Wissenden gesetzt war, fiel da fort, wo neue Schulen sich bildeten, die auf die Kenntniss der Rîktexte im vollen Zusammenhang verzichteten, und deren Begründer eine nicht durch Gleichberechtigte eingeschränkte Autorität genossen. So fehlt es nicht an Momenten, welche den Werthunterschied zwischen der Rîk-Tradition und der Textform der andern Veden wohl begreiflich machen.

Ehe wir den bisher besprochenen Zeitraum der vedischen Textgeschichte verlassen, um uns jüngeren Phasen derselben zuzuwenden, wird der Hinweis darauf nicht überflüssig sein, dass jene Zeit der älteren Sâman-, der älteren Yajustexte etc. so zu sagen in den Lebensschicksalen der rîgvedischen Lieder doch nur eine zweite Periode bildet. Ueber dieselbe zurückschreitend langen wir bei einer ersten an: dem Zeitalter der entstehenden, zu Sammlungen sich zusammenschliessenden, vor Aufstellung der andern Saṃhitās ihr eignes Dasein führenden Rîgliteratur. Unsre Untersuchungen haben uns inmitten der scheinbar kaum begrenzten Wandelbarkeit des Textes in der zweiten Periode dessen thatsächliche Stabilität in dieser Zeit kennen gelernt; sie haben uns gezeigt, dass, wo Verderbnisse zu constatiren sind, dieselben in der Regel

über diese Periode zurückreichen und aus älterer Vergangenheit übernommen sind. Dort ist der Sitz der textgeschichtlichen Vorkommnisse, die unsrer kritischen Behandlung der Lieder im Einzelnen die Hauptaufgabe stellen werden — oder wir sollten vielleicht sagen, die eine ihrer beiden Hauptaufgaben, denn eine zweite wird im Aufdecken derjenigen Modificationen erblickt werden müssen, welche die phonetische Diaskeuase eines späteren, auf grammatische Betrachtungen gerichteten Zeitalters dem Text aufgedrungen hat.

Dass der Text, wie ihn die zweite Periode von der ersten empfing, an hundert Stellen nicht derjenige der Liedverfasser selbst gewesen ist und gewesen sein kann, braucht ja Niemandem erst gesagt zu werden. Den Glauben an die Unfehlbarkeit unsrer Ueberlieferung zu bekämpfen ist heute nicht mehr nöthig. Wohl aber darf es ausgesprochen werden, dass, alle jene unleugbaren Verderbnisse im Einzelnen zugegeben, doch im Allgemeinen der Text an dem Punct, wo ihn die zweite Periode überkam, auf einem bemerkenswerth hohen Niveau der Authenticität gestanden hat. Es ist nicht schwer, eine erhebliche Reihe verschiedenartiger Erscheinungen in Bezug auf das Detail der Textgestalt zusammenzustellen, von denen gesagt werden kann, dass sie schon in sehr früher Zeit, lange vor dem Abschluss jener ersten Periode, in Verwirrung gerathen und verwischt werden mussten, wenn nicht schon damals eine auch den Buchstaben schützende Sorgfalt erfolgreich über dem Text waltete. An derartigen Erscheinungen lässt sich die Entscheidung darüber, wie es mit solcher Sorgfalt in der alten und ältesten Zeit bestellt war, leicht gewinnen. Man betrachte z. B. den dualischen Nom. Acc. Voc. auf -â und auf -au. Die Untersuchungen Lanman's (340 fg., 574 fg.) haben einerseits die ursprüngliche Abgrenzung der beiden Gestalten dieses Casus,

andererseits das Auftreten und Anwachsen von Verwischungen der Norm klar gestellt. Es tritt dabei, wie jenem vorzüglichen Forscher nicht entgangen ist, sehr deutlich zu Tage, dass das Vordringen der -au-Formen über ihr eigentliches Gebiet hinaus eine wesentlich vorwiegende Eigenthümlichkeit der jüngeren Samhitâtheile ist, des zehnten Buchs und der Anhangslieder der übrigen Bücher¹⁾. Gewiss meine ich nun nicht, dass in jedem einzelnen Fall das -â oder das -au genau so dasteht, wie der Dichter selbst es gesetzt hat. Aber so viel geht doch aus jenen Thatsachen hervor, dass die Theologen, in deren Mitte das zehnte Maṇḍala entstanden ist, auf die Ueberlieferung der älteren Maṇḍalas eine solche Sorgfalt gewandt haben, dass jene zwei absolut gleichbedeutenden, metrisch im Wesentlichen äquivalenten, nur durch einen Buchstaben unterschiedenen Formen, die für das eigne Sprachbewusstsein der Sänger des zehnten Maṇḍala begonnen hatten sich zu vermischen, doch im Text der älteren Lieder im Ganzen wenigstens richtig aus einander gehalten worden sind. Zu ähnlichen Betrachtungen findet man auf Schritt und Tritt Anlass. Es sei etwa an das Nebeneinanderstehen von grihñâti und grihñātu, jagrabha jagribhma etc. und jagrâha jagrihe erinnert, oder an die Erhaltung der alten Accentuation *pratic'* *praticás* neben dem *praticim* des späten Verses X, 18, 14 und den häufigen paroxytonirten Formen des Atharvaveda (Lanman 455), oder an das Nichtauftreten von Formen wie *karoti akarot kurute*, bis auf den Imperativ *kuru* an zwei Stellen des zehnten Buches, u. A. m. Weiterhin vorzulegende Untersuchungen, z. B. diejenigen über das

¹⁾ Nach den Angaben Lanman's (341. 576) gehören von 76 Stellen, an denen -au vor einem Consonanten erscheint, 33 allein in das zehnte Buch. Aus dem neunten Buch haben wir nur zwei derartige Stellen: beide gehören dem jungen Anhangslied IX, 112 an; u. s. f.

Nebeneinanderstehen von Formenpaaren wie yatra und yatrâ etc., oder über den Sandhi -āñ c- und -āṃṣ c- werden uns immer wieder auf die vortreffliche Erhaltung vieler der all-unerheblichsten, dem Verderb am meisten ausgesetzten Minuten hinweisen: wir legen jedoch im gegenwärtigen Zusammenhang auf die letztgenannten Erscheinungen aus dem Grunde kein Gewicht, weil es nicht beweisbar und theilweise sogar unwahrscheinlich ist, dass das lebendige Bewusstsein für ihr Wesen bereits in der uns hier beschäftigenden alten Periode der Ueberlieferung geschwunden oder auch nur im Schwinden begriffen war, so dass aus ihrer Conservirung der Sorgfalt dieses Zeitalters ein besonderes Verdienst gemacht werden könnte. So viel immerhin ist gewiss: es fehlt keins von allen erforderlichen Gliedern zur Kette des Beweises, dass eine auch auf kleinste Details gerichtete Aufmerksamkeit der Textüberlieferer ununterbrochen bestanden hat, in jüngerer Zeit und zurück bis in die alte Zeit hinein — wir wollen und können nicht sagen bis zu den alten Liedverfassern in eigener Person, aber doch deutlich erkennbar bis hinein in die Zeit der Riksaṃhitâ selbst, bis zurück zu den letzten, entferntesten der Gewährsmänner, welche uns als Inhaber eines von der Sprache der älteren Rishis irgendwie unterscheidbaren Typus der Ausdrucksweise erkennbar sind: bei diesen aber zuerst natürlich kann überhaupt das Aufbewahren der alten Ueberlieferung als solcher, in ihrer dem eigenen Bewusstsein der Ueberlieferer als gegeben gegenüberstehenden Gestalt, unsrer Forschung bemerkbar werden. Unzweifelhaft ist jene Treue der Ueberlieferer, von welcher wir sprechen, nicht an jedem Punkte des Textes gleich lebendig gewesen. In der älteren Zeit vorwiegend einzelne Unachtsamkeiten, in späteren Perioden hauptsächlich die Hingabe mancher überlieferter Erscheinungen zu Gunsten künstlicher, meist durch

die Verhältnisse der späteren Sprache hervorgerufenen grammatischer Theorien: dies sind die beiden Factoren, welche den Erfolg jener Sorgfalt beeinträchtigt haben. Was aber hier hervorzuheben unsre Absicht ist, ist dies, dass der Text, welchen wir hinter den Fehlern der einen wie der andern Art als letzten erreichbaren Untergrund antreffen, bis in kleine und kleinste Details die Eigenthümlichkeiten uralter Zeit mit bewundernswerther Treue bewahrt hat.

In den obigen Untersuchungen sind schon mehrfach Indicien dafür berührt worden, dass die Freiheit und Nachlässigkeit, mit welcher die Rîgverse in den andern Veden behandelt sind, in den jüngeren Schichten jener Samhitâs die Tendenz hat abzunehmen. Hierher gehört das bewusste Zurückkehren zur Rîgveda-Textgestalt, welches für die Samhitâ des weissen Yajurveda gegenüber den Grundtexten der Yajusliteratur characteristisch ist. Hierher gehört ferner das oben S. 273 Anm. 1 von uns berührte, zuerst von Whitney hervorgehobene Seltenerwerden der Abweichungen vom Rîgveda im zweiten Ârcika des Sâmaveda gegenüber dem ersten: eine erwünschte Bestätigung des aus Erwägungen andrer Art von mir abgeleiteten Resultates, dass die beiden Ârcika »zwei in verschiedenem Sinne und ohne Zweifel zu verschiedenen Zeiten unternommene, in einander keineswegs aufgehende Bearbeitungen zweier Seiten der Udgâtarkunde darstellen« (ZDMG. XXXVIII, 467). Der engere Anschluss des zweiten Ârcika an den Riktext verbindet sich mit anderweitigen Momenten, um in diesem Ârcika eine secundäre Production neben dem ersten erkennen zu lassen. Und wenn, wie Whitney festgestellt hat, diejenigen Verse des ersten Ârcika, die im zweiten wiederkehren, sich von ihrer Um-

gebung durch eben jene dem zweiten Â. eigenthümliche genauere Uebereinstimmung mit dem Rîgveda abheben, so lässt uns dies mit voller Sicherheit schliessen, dass ursprünglich diese Verse im ersten Â. in andrer Form, weiter vom Rîgveda abweichend gestanden haben, und dass dann eine Ausgleichung stattfand, durch welche der jüngere, dem Rv. sich genauer anschliessende Styl der Textbehandlung vom zweiten Ârcika her auf diese Verse auch im ersten übertragen worden ist.

Wir haben uns hier nun mit einigen andern Schichten innerhalb der vedischen Samhitās zu beschäftigen, in welchen, theilweise noch viel ausgeprägter als an den eben berührten Stellen, die gleiche Tendenz eines engeren Anschlusses an den Grundcodex der vedischen Literatur sichtbar wird. Wenn es, wie ich glaube, auf der einen Seite das jüngere Zeitalter ist, in welchem wir die Erklärung dieser Erscheinung zu suchen haben, so tritt wenigstens bei einem Theil der betreffenden Texte offenbar noch ein zweites Moment hinzu, dessen Einfluss zu derselben Wirkung beitragen musste. Es handelt sich nämlich mehrfach um Texte, die, obgleich innerhalb der Yajurveden auftretend, doch nicht in demselben Sinne wie etwa ein beim Somaopfer vom Adhvaryu zu sprechender Vers dem Eigenthum der Yajustheologen zugehörten. Sondern zuweilen haben geradezu Rîgverse, deren Vortrag dem Hotar obliegt, aus irgend einem Grunde oder durch irgend einen Zufall einen Platz im Yajurveda gefunden: wo also dieser Veda, gewissermaassen aus der Rolle fallend, über Dinge referirt, die ihrer Natur nach in einen andern Veda gehören. So die Zusammenstellung von Hotar-Mantras im Abschnitt des ishtîhautra, Taitt. Brâhm. III, 5 (vergl. Taitt. Samh. II, 5, 7 seq.): in der recht erheblichen Zahl von Rîgversen, die hier aufgeführt sind, findet sich — abgesehen

natürlich von den mehr oder minder nur orthographischen Abweichungen, wie sie zwischen verschiedenen, auf Grund divergirender phonetischer Theorien festgestellten Saṃhitās unvermeidlich sind — nur eine wirkliche Variante: agniḥ pratnena janmanâ TB. III, 5, 6, 1 für agniḥ pratnena manmanâ Rv. VIII, 44, 12¹⁾. Viel bedeutender aber als das erwähnte Stück des Taitt. Br. sind die grossen in mehreren Yajurveden sich findenden Yâjyânuvâkyâ-Abschnitte: die Sammlungen von Ricas, welche bei gewissen Opfern als yâjyâ- resp. anuvâkyâ-Sprüche verwandt werden. Hier befinden wir uns in der That, obgleich es Yajustexte sind, welche diese Abschnitte enthalten, vielmehr auf dem Boden der Rik- als auf dem der Yajus-Tradition. Yâjyâs und Anuvâkyâs sind ihrer rituellen Natur nach, wie bekannt, ricas, nicht yajûmshi, und so setzen sich die in Rede stehenden Abschnitte fast durchgehend aus Versen des Rikveda zusammen. Es ist begreiflich, wenn solche compacte Massen von Versen, die, wenn auch im Yajurveda aufgeführt, doch durchaus in ihrer Eigenschaft als Verse des Rikveda zu der betreffenden rituellen Verwendung gelangen, in ganz andrer Weise der Rikform treu bleiben, als die einzelnen, unter Yajussprüche verstreuten und mit ihnen zusammen vom Adhvaryu verwandten Ricas in den eigentlichen Yajussammlungen. Zugleich greift hier offenbar jene vorher berührte Tendenz einer neueren Zeit ein, die Rikform in höherem Grade, als vorher geschehen war, zu respectiren: denn dass es sich in den Yâjyânuvâkyâ-Abschnitten um junge Elemente der Yajurveden handelt, zeigt die Stellung derselben in der Taittirîya Saṃhitâ²⁾ wie in der Maitrâyaṇî Saṃhitâ³⁾ zur Genüge.

1) Der Sâṃav. hat janmanâ, die Maitr. Saṃh. manmanâ.

2) Siehe Weber's Bemerkungen zu Taitt. Saṃh. I, 1, 14; 5, 5; 5, 11 etc.

3) Am Ende des Khilakâṇḍa.

Untersucht man nun den Text jener Yājyās und Anuvākyās, so findet man in der That in der Taittirīya- wie in der Maitrāyaṇīya-Sammlung einen ausserordentlich viel engeren Anschluss an den Riktext, als bei den Rīgversen der Opfersamhitā oder der Feuersamhitā. Nur ein kleiner Bruchtheil von Versen zeigt überhaupt Varianten. Und von diesen sind wieder verhältnissmässig nicht wenige derart, dass man bei ihnen überhaupt gar nicht bis zu der Frage kommt, ob sie brauchbare Tradition enthalten, sondern dass sie aus irgend einem Grunde a limine abgewiesen werden müssen. Dies ist zunächst bei solchen Versen der Fall, die ausser im Yājyānuvākyā-Abschnitt auch an einer andern, ursprünglicheren Stelle der betreffenden Samhitā auftreten. Es ist begreiflich, dass Taittirīya-Brahmanen einen Vers, den sie einmal in einer vom Rīgveda abweichenden Gestalt besaßen, in eben dieser Gestalt auch da verwandten, wo er als Yājyā oder Anuvākyā zu gelten hatte¹⁾.

Eine zweite Hauptquelle von Varianten in Yājyā- und Anuvākyāversen liegt auf rituellem Gebiet. Unter den Gottheiten der Opfer, für die solche Verse anzugeben waren, fanden sich viele seltene oder jüngere, im Rīgveda noch nicht vorkommende Götter. Da hier das Auffinden von Rīgversen für die Yājyās und Anuvākyās Schwierigkeit machte²⁾, half

¹⁾ Beispiele: Rv. VII, 8, 4 = Ts. II, 5, 12, 4; vergl. Ts. IV, 2, 3, 2. — Rv. IX, 66, 21 = Ts. I, 3, 14, 8; vergl. Ts. I, 5, 5, 2. — Eine scheinbar in entgegengesetzter Richtung verlaufende Entwicklung der Textgestalt, die Bewahrung der Rīg-Lesart in einem alten Abschnitt der Ts., ihre Veränderung in einem Yājyānuvākyāstück — so dass also derselbe Vers innerhalb der Ts. zweimal in verschiedenen Fassungen erscheint — wird sogleich aufgezeigt und erklärt werden; siehe S. 339 Anm. 2.

²⁾ Man vergleiche Śatap. Brāhmaṇa II, 5, 1, 14, wo von einer derartigen Schwierigkeit in Bezug auf die Marutas/ svatavasas ausdrücklich die Rede ist. Einigermaassen Aehnliches findet sich Ait. Br. I, 17.

man sich theilweise mit neu verfassten Versen¹⁾, theilweise aber nahm man auch mit Versen des R̥igveda Aenderungen vor, durch welche sie der beabsichtigten liturgischen Verwendung angepasst wurden. So finden sich die Worte R̥v. II, 15, 3 *sadmeva prāco vi mimāya mānaiḥ* Taitt. Samh. II, 3, 14, 5 in der Fassung *budhnād agreṇa vi mimāya mānaiḥ*; ganz ähnlich hat im achten Vers desselben R̥igliedes für *bhinad valam āngirobhir gr̥iṇānaḥ* die Taitt. Samh. (a. a. O.) *budhnād agram āngirobhir gr̥iṇānaḥ*. Diese übereinstimmende Ausstattung beider Verse mit den Worten *budhna* und *agra* verräth die Interpolation deutlich genug, und um die Tendenz derselben zu erkennen, brauchen wir nur die Ausführungen der zugehörigen Brāhmaṇastelle (Taitt. Samh. II, 3, 4, 2 fg.) über das Opfer, für das jene Verse bestimmt waren, zu beachten: es ist ein *puroḍāṣa* »*aindra ānushūka*«, darzubringen von einem *rājanya ānujāvāra*; »*budhnavatī agravatī yājyānuvākye bhavato, budhnād evainam agram pari ṇayati*«. — Aehnlich sind die Verse 1 und 6 des Mitralliedes R̥v. III, 59 in Taitt. Samh. III, 4, 11, 5 behandelt worden: in Vers 1 ist für *mitrāya havyam ghṛitavaj juhota* gesetzt *satyāya havyam ghṛitavad vidhema*, in Vers 6 für *dyumnam citraṣravastamam: satyam citraṣravastamam*. Man sieht leicht, was der zugehörige Brāhmaṇa-Abschnitt auch bestätigt (Ts. I, 8, 10, 1), dass es sich um ein Opfer für Mitra *satya* handelt: wodurch allein schon die betreffenden Lesarten für die R̥ikkritik bedeutungslos werden würden, auch wenn die Taittirīyas nicht selbst in ihrem Agnicayana-Ritual den Vers 6 mit der richtigen Lesung *dyumnam citraṣravastamam* erhalten hätten²⁾.

¹⁾ Mit denselben werden wir uns eingehender unten beschäftigen bei der Besprechung der in den Brāhmaṇas des R̥v. citirten Verse, welche nicht im R̥v. vorkommen.

²⁾ Taitt. Samh. IV, 1, 6, 3. Dies ist die Stelle, auf welche oben S. 338 Anm. 1 hingedeutet worden ist.

Scheidet man nun alle Varianten dieser Kategorien aus, so bleibt ein Text der Yājyâ- und Anuvâkyâverse übrig, welcher selbst dann, wenn man seine Abweichungen vom Riktext als gleichberechtigte Nebenformen betrachten wollte, doch immer noch für eine nicht geringe Constanz des Wortlauts beweisen würde; so gross ist das Uebergewicht der in den Yajurveden unverändert dastehenden Verse. Nun lässt aber eine Prüfung der Varianten im Einzelnen keinen Zweifel, dass auch hier die Autorität der Riktradition im entschiedensten Maasse überwiegt, dass mithin die aus den Abweichungen der betreffenden Yajusabschnitte etwa zu entnehmenden Indicien für das einstige Nebeneinanderstehen mehrerer gleichberechtigter Möglichkeiten innerhalb der Riktradition sich auf ein äusserstes Minimum reduciren. Ich wähle als Beispiele, um die Beschaffenheit jener Varianten zu veranschaulichen, einige Lesarten der Taitt. Samhitâ. Unter den weitgehenden Umgestaltungen, die Rv. I, 164, 47 dort (III, 1, 11, 4) erlitten hat, hebe ich sadanâni kṛtvâ für sadanâd ṛitasya hervor; während der Zusammenhang dem häufigen Ausdruck ṛitasya sadana durchaus entspricht, steht der Taittirîya-Lesart entgegen, dass das später so beliebte kṛtvâ im Rîgveda auch nicht ein einziges Mal vorkommt, dafür aber ebenso wie die übrigen Absolutiva auf -tvâ bei den jüngeren Interpolatoren des Rîgveda um so beliebter war. So giebt auch in Rv. X, 15, 12 ein Yājyânuvâkyâ-Abschnitt der Taitt. Samhitâ (ebenso wie der Atharvaveda) kṛtvâ für das alterthümlichere kṛtvî. Bedürfte es noch weiterer Argumente gegen die Taittirîya-Variante, so wäre darauf hinzuweisen, dass die Maitrâyaṇî Samhitâ (gleichfalls im Yājyânuvâkyâ-Abschnitt) in allen, der Atharvaveda in allen wesentlichen Puncten (wie auch in dem eben hier in Rede stehenden) den Vers übereinstimmend mit dem Rîgveda giebt.

In VIII, 89, 7 gharmam na sâman tapatâ suvṛiktibhir jushtam girvanase bṛihat, hat bei den Taittirīyas das girvanase hinter sich ein sinnloses girah statt des bṛihat hervorgerufen; der Sāmaveda schützt die Lesart des Rv. — Der R̥gveda hat VII, 92, 3: ni no rayim subhojasam yuvasva nîvîram gavyam aṣvyam ca rādhaḥ. Die Taittirīya Saṃhitâ lässt sich durch die beiden zu rādhaḥ gehörigen Adjectiva gavyam und aṣviam verleiten, aus vîram ein drittes solches Adjectivum herzustellen, vîravat, wo denn durch die hinzukommende Sylbe die Nothwendigkeit entsteht aṣvyam zweisylbig zu lesen: eine im Rv. nahezu ungebräuchliche¹⁾ Gestalt des Wortes²⁾. — In VII, 96, 5 hat Rv.: ye te sarasva' ūrmayo madhumanto ghṛitaṣcutaḥ, tebhîr no `vitâ bhava. Die Taitt. Saṃhitâ und ebenso die Maitr. Saṃh. (Yâjyânuvâkyâ-Abschnitt) giebt den letzten Pâda in folgender Gestalt: teshâm te sunnam îmahe. Es liegt auf der Hand, dass der Rv. das Richtige hat, und dass die andre Lesart eine durch Stellen wie III, 42, 6 beeinflusste Interpolation ist. — Schliesslich sei zu V, 8, 3 die Taittirīya-Variante tuvishmanasam für tuvishvanasam angeführt: eine Missbildung, die ohne Zweifel auf der Einwirkung des häufigen tuvishmant beruht.

Man wird nach solchen Proben Bedenken tragen, den Varianten der Yâjyânuvâkyâ-Abschnitte grösseres Gewicht beizumessen, als den früher besprochenen Lesarten der andern Yajuspartien, um so mehr, als in der Regel wenigstens einer der beiden schwarzen Yajurveden zum Rv. stimmt. Und so wird das Resultat, welches die betreffenden Abschnitte für die Textgeschichte des Rv. herausstellen, dahin zusammengefasst werden dürfen, dass ihre überwiegende Ueberein-

¹⁾ Von den drei Stellen, die Grassmann für dieselbe anführt, steht nur eine (IV, 41, 10) sicher.

²⁾ Die Maitr. Saṃh. (Yâjyânuv.-Abschnitt) stimmt mit dem Rv.

stimmung mit dem Riktext für das wesentliche Feststehen desselben in der Zeit, als jene Abschnitte redigiert wurden, eintritt, ihre Abweichungen aber nicht auf einem Schwanken der Rīgüberlieferung, sondern nur darauf beruhen, dass von Freiheiten, welche sich die Ordner der eigentlichen Yajus-Saṃhitās genommen haben, Reste auch bei den Feststellern dieser späteren Anhänge noch begegnen.

Nur kurz sei hier noch auf andre Abschnitte der Yajurveden hingewiesen, die in Bezug auf ihre Stellung zum Riktext mit den Yâjyânuvâkyâ-Capiteln etwa auf einer Linie stehen: auf die Lieder und Sprüche für das Rossopfer. Es kann keinen schärferen Contrast geben, als den zwischen der willkürlichen Weise, in welcher etwa Hymnen wie die oben besprochenen X, 45 oder X, 140 in den schwarzen Saṃhitās des Agnirituals behandelt sind, und der nahezu vollkommenen Identität des Rik- und Yajustextes bei den Rossopferliedern I, 162. 163¹⁾ oder andern im Aṣvamedharitual erscheinenden Hymnen und Versen wie etwa VI, 75²⁾ oder X, 169³⁾.

In dieselbe Reihe von Materialien, welche für die sorgfältigere Beachtung der feststehenden Textgestalt in der

1) 163 nicht in Maitr. Saṃh.; Lied 162 weicht dort kaum durch Andres als Versumstellungen resp. Auslassungen, in Ts. weicht es überhaupt so gut wie gar nicht vom Riktext ab. Man bemerke, dass 163, 1, im Aṣvamedharitual der Taitt. Saṃh. (IV, 6, 7, 1) in der genauen Fassung des Riktextes belegend, in derselben Saṃhitā auch im Ritual der Feuerschichtung erscheint (IV, 2, 8, 1): dort aber mit der willkürlichen Behandlung des Textes, die für jene ältere Partie der Yajurveden charakteristisch ist. Man beachte auch die Art, wie Rv. I, 162, 21 ausserhalb der Rossopfer-Abschnitte in Maitr. Saṃh. I, 2, 15, und wie I, 163, 1 in Maitr. Saṃh. I, 6, 2 behandelt ist: deutlicher, als es hier geschieht, können die Differenzen der Stellung, welche die verschiedenen grossen Schichten der Yajusliteratur zum überlieferten Riktext einnehmen, sich nicht veranschaulichen.

2) Besonders in der Taittiriyafassung; die Maitr. Saṃh. hat einige übrigens unerhebliche Varianten.

3) Nur in Ts. vorhanden, nicht in Ms.

späteren Samhitazeit charakteristisch sind, gehören einige Zeugnisse der Yajurveden über die Sāmāntextform gewisser Verse. Wir fanden, dass, wo die Yajustexte einen Rīgvers nicht als Yajus aufführen, sondern so zu sagen über ihn in seiner Eigenschaft als Rīc referiren, eine bemerkenswerthe Annäherung an die im Rīgveda überlieferte Textgestalt stehend zu beobachten ist. Wird nun da, wo ein Yajustext einen Vers als zum Sāmanvortrag bestimmt erwähnt, der gleiche Anschluss an die in unserm Sāmaveda überlieferte Form zu constatiren sein? So dass also die Yajurveden die Auffassung bestätigen würden, die sich uns anderweitig zu ergeben schien, dass nämlich die Lesarten irgend eines Verses, die wir im Rīgveda und die wir im Sāmaveda finden, auch in der alten Zeit nicht unterschiedslos im Bewusstsein der vedischen Liturgen durch einander liefen, sondern dass die eine als die fest anerkannte Rīgform, die andre als die ebenso fest anerkannte Sāmanform ihre Giltigkeit hatte?

Materialien für diese Frage habe ich vorläufig nur in sehr geringem Umfange auffinden können, aber auch das, was ich beizubringen im Stande bin, ermöglicht doch die Beantwortung derselben. Ich weise zuvörderst auf eine Beobachtung zurück, welche dem hier aufgeworfenen Problem wenigstens nahe steht. Wir sahen (S. 327 Anm. 3), dass bei dem zum Agniritual gehörigen Text der chandobhidhā ishtakāḥ, wo die Reihen von je drei Versen desselben Metrums die Rücksicht auf den Sāmaveda mit seiner stehenden Trīcaform empfahlen, der Taittirīyatext in der That in der Auswahl der Verstriaden wie in einer Anzahl von Lesarten den Einfluss der im Sāmaveda vorliegenden Textgestalt erkennen lässt. Weitere Spuren davon, dass die Yajurvedins die Sāman-Textrecension als solche kannten und beachteten, sind die folgenden.

Taitt. Saṃh. V, 4, 12, 1¹⁾: pavasva vâjasâtaya' ity anu-
 shtuk pratipad bhavati; tisro 'nushtubhaṣ catasro gâyatriyaḥ.
 — Wie der Scholiast angiebt und der Zusammenhang nebst
 den Parallelstellen (namentlich Pañcaviṃṣa Brâhmaṇa XXI,
 4, 5) bestätigt, handelt es sich um ein dem Aṣvamedha zu-
 gehöriges Stotra, also um eine Sâmanrecitation; bei der-
 selben sollen die drei Anushtubhverse, deren Anfangsworte
 angeführt sind, »pâdatrayaparigāṇanayâ«²⁾ in vier Gâyatrîs
 verwandelt werden. Welches sind nun diese Verse? Das
 Prâtika pavasva vâjasâtaye kommt zweimal im Rv. vor (IX,
 43, 6; 107, 23), aber keine der beiden Stellen kann gemeint
 sein, denn beide Verse sind weder Anushtubh noch stehen
 sie an der Spitze eines Trîca. Der Sâmaveda hat das Prâtika
 pavasva vâjasâtaye II, 366; die Verse 366-368 bilden einen
 Trîca in Anushtubh, genügen also den Bedingungen der
 Taittiriya-Stelle. Und mit Hülfe des Sv. lässt sich das Pra-
 tîka nun auch in den Rv. zurückverfolgen: der Trîca ist aus
 Rv. IX, 100, 6. 7. 9 entnommen, aber im Rv. lautet das Prâtika
 pavasva vâjasâtamaḥ. Wir sehen also: die Taitt. Saṃh. führt
 einen Vers, dessen Text im Rv. und Sv. abweicht, in einem
 Zusammenhang, welcher sich auf die Sâman-Verwendung des
 Verses bezieht, in der Gestalt des Sâmaveda an.

Aehnlich ist der folgende Fall. Vâj. Saṃh. XXXVIII,
 22 wird der Vers acikradad vṛishâ hariḥ etc. aufgeführt. In
 der correspondirenden Stelle des Brâhmaṇa (Ṣatap. Br. XIV,
 3, 1, 26) heisst es: athâha vâṛshâharaṃ sâma gâyeti. Jener
 Vers ist die Yoni eben dieses Sâman, und er erscheint also
 in der Vâj. Saṃh. ohne allen Zweifel in dieser seiner Eigen-
 schaft als Sâmantext. Nun stimmen in der Ueberlieferung

1) Ich erörtere die Stelle hier, obgleich sie nicht den Saṃhitâ-, sondern
 den Brâhmaṇapartien der Ts. zugehört.

2) So das Schol. zu Pañc. Brâhm. loc. cit.

des R̥igveda (IX, 2, 6) und des Sāmaveda (I, 497) die beiden ersten Pādas des Verses unter einander und, wie zu erwarten ist, auch mit der Vāj. Saṃhitā überein. Der dritte Pāda aber zeigt eine Abweichung:

R̥v.: saṃ sūryeṇa rocate.

Sv.: saṃ sūryeṇa didyute.

Vs.: saṃ sūryeṇa didyutat.

Unser Ergebniss ist wieder dasselbe: der Vers, der im Yajurveda als Sāmanvers angeführt wird, zeigt die vom R̥v. unterschiedene Lesart unsrer Sāmasaṃhitā, resp. eine der letzteren sehr nahe stehende¹⁾.

Wir wenden uns endlich zu einigen in denselben Zusammenhang gehörigen Abschnitten des 27. Buches der Vāj. Saṃhitā. Von diesem Buch, welches Paralipomena zum Agniritual enthält, kommen für die Kritik des R̥igveda die Verse 23-44 in Betracht. In 23-34 liegen Sammlungen von Anuvākyās und Yājyās vor; man ist hier berechtigt den Riktext zu erwarten²⁾, und dieser tritt in der That durchweg auf bis auf den ganz auf der Oberfläche liegenden Fehler pīvoannā für pīvoannān (Vers 23 = R̥v. VII, 91, 3). Von Vers 35 an dagegen folgen Sāmantexte; sie gehören zu den Liedrecitationen, welche der Adhvaryu auf den Flügeln, dem Schwanze u. s. w. des als Vogel geschichteten Feueraltars auszuführen hat. Es sind die Verse R̥v. VII, 32, 22-23; VI, 46, 1-2; IV, 31, 1-3; VI, 48, 1; VIII, 60, 9; VI, 48, 2. Sie finden sich, wie dies in der Natur der Sache liegt, sämmtlich im Sāmaveda wieder, und zwar mit folgenden beiden Ab-

¹⁾ Im Taitt. Ār. (IV, 11, 6) wird allerdings rocate gelesen wie im R̥v.; wie es scheint, steht der Vers dort aber ohne Beziehung auf den Sāmanvortrag. Die entsprechende Stelle der Maitr. Saṃh. (IV, 9, 11) erwähnt das Sāman, giebt aber den Text nicht.

²⁾ Nur zwei von diesen zwölf Versen stehen nicht im R̥v.

weichungen vom Riktext: VI, 46, 1 sâtau für sâtâ; IV, 31, 3 ūtaye für ūtibhiḥ. Die Vāj. Samh. hat in den zehn Versen dem Rv. gegenüber dieselben beiden Varianten, nicht mehr, nicht weniger: bei der durchgehenden Tendenz dieses Veda zum Anschluss an den Riktext ein überaus significantes Anzeichen dafür, dass die für Sâmanvorträge geltende besondere Textgestalt, als das Buch Vāj. Samh. XXVII redigiert wurde, feststand und von den Redactoren da, wo es sich um Sâmanvorträge handelte, berücksichtigt wurde¹⁾.

Zum Schluss dieser Erörterungen über die in den andern Samhitās begegnenden Rīgverse und -lieder wollen wir, wenn wir auch damit unzweifelhaft einen weiten Schritt über die Grenzen der eigentlichen Samhitāzeit hinaus thun, der eigenartigen, fast nur aus Elementen des Rīgveda bestehenden Compilation gedenken, welche in der traditionellen Samhitā des Atharvaveda als zwanzigstes Buch gerechnet wird. Dass dieses von dem sonstigen Inhalt des Atharvaveda sich weit entfernende Buch im Hinblick auf rituelle Zwecke des Śrautaopfers zusammengestellt ist, hat man längst gesehen. Die nähere Bestimmung dieser, soviel ich weiss, bisher nicht richtig präcisirten Zwecke kann uns hier nur beiläufig beschäftigen, und möchte ich weitere Ausführungen einer gelegentlich zu gebenden Specialuntersuchung vorbehalten. Als man den Atharvaveda zum Veda der Brahmanpriester zu stempeln unternahm, fand sich erklärlicherweise, dass die ihm zugehörigen Texte für die Opferrecitationen jener Priester schlechterdings nicht hinreichten. Am fühlbarsten war dies

¹⁾ An der entsprechenden Stelle der Maitr. Samh. (II, 13, 9) liegt die Sache anders: der dort gegebene Text ist der reine Riktext.

beim Brâhmanâcchamsin, welcher, seiner eigentlichen Natur nach vielmehr dem Hotar nahestehend, zahlreiche śastraartige Recitationen vorzutragen hatte und der Brahmangruppe erst in relativ später Zeit, der symmetrischen Gruppierung der viermal vier R̥itvij zu Liebe zugetheilt worden war. Man stellte also die dem Somaopfer und seinen Nebenformen angehörigen Recitationen der Brahmanpriester, in erster Linie des Brâhmanâcchamsin, in einer eignen kleinen Samhitâ zusammen. Dieselbe wurde natürlich dem Atharvaveda zugetheilt: und dies ist eben das in Rede stehende zwanzigste Buch¹⁾.

Was nun die Bedeutung desselben für den R̥iktext anlangt, so kommen die Einzelheiten des Wortlauts hier überhaupt nicht in Frage, da in dieser Beziehung, wie bekannt, der Atharvantext mit unserm überlieferten R̥iktext identisch ist, wie ja auch der Padapāṭha des ersteren einfach aus demjenigen des R̥v. herübergenommen ist (s. Whitney, Ath. Prât. S. 99 Anm.). Es kann sich für unsre Untersuchung nur um die Tricazerlegungen, Hinzufügungen von Versen, die nicht im R̥v. enthalten sind, und dergl. mehr handeln. Hier muss nun zunächst bemerkt werden, dass, wie aus dem eben Ausgeführten hervorgeht, das Buch Av. XX überhaupt nur als ein sehr moderner Zeuge gelten kann. Die beiden Fictionen, auf welchen die ganze Compilation beruht, sind jungen Datums: dass der Atharvaveda der Veda, und dass der Brâhmanâcchamsin der Gehülfe des Brahman ist. Auch im Atharva-Prâtisākhya wird bekanntlich das zwanzigste Buch

¹⁾ Der Beweis für die obigen Aufstellungen ist namentlich mit Hilfe des Vaitânasūtra leicht zu führen, sobald man den Angaben dieses Sūtra die klare, z. B. durch die Vergleichung von Āśvalāyana zur Evidenz zu bringende durchgehende Deutung auf die Brahmanpriester, in den meisten Fällen speciell auf den Brâhmanâcchamsin, abzugewinnen weiss.

nicht berücksichtigt. Wir werden demnach nicht fehl gehen, wenn wir die Abweichungen vom Rv. etwa so beurtheilen, als ob sie auf dem Zeugniß eines Sūtrates besuhten¹⁾. Uebrigens muss noch berücksichtigt werden, dass zwar nicht die überlieferte Reihenfolge, wohl aber die überlieferte Abgrenzung der Sūktas vielfach eine rein willkürliche, der ursprünglichen Intention offenbar fremde ist. So sind die dem ersten Rātriparyāya zugehörigen Lieder XX, 19. 20 vielmehr so zu theilen, dass 19. 20, 1-4 (Rv. III, 37) das erste, 20, 5-7 das zweite Lied ausmacht. Sinnlos ist die Zerlegung von Rv. VIII, 14 = Av. XX, 27. 28. 29 (vergl. Vaitānas. 31, 22). Nicht minder verkehrt ist die Zusammenordnung der vier Verse von XX, 13 zu einer Einheit; der vierte (Vait. 23, 3; Āśv. V, 19, 7) muss zwar auf die drei ersten (Vait. 22, 21; Āśv. V, 5, 19) folgen, ist aber etwas Neues, mit dem Vorangehenden nicht zu Verbindendes — u. dergl. mehr.

Nur an wenigen Stellen — wir sehen hier von den Kuntāpaliedern²⁾ ab — enthält die Compilation Sūktas oder Verse, die in unserm Rīgveda fehlen. So eine Reihe yajusartiger Ritualsprüche, als Sūkta 2 figurirend, ferner die beiden Trīcas 48, 1-3; 49, 1-3: bei dem ersten dieser Texte ist an sich die Annahme ausgeschlossen, bei den beiden andern ist sie schlechterdings durch nichts indicirt, dass hier Spuren

1) Siehe insonderheit die unten zu gebenden Ausführungen über die Modificationen der Rīglieder bei Śāṅkhāyana.

2) Dass diese im Av. aufgenommen sind, beruht darauf, dass ihr Vortrag zu den Obliegenheiten des Brāhmaṇacchamsin am sechsten Tage des Pṛishṭhyashadāha gehört (Vaitānas. 32; Āśv. VIII, 3). — Die grossen Differenzen des Atharvantes dieser Hymnen gegenüber Śāṅkhāyana, — wogegen der Av. mit den Angaben des Āśvalāyana fast vollständig zusammentrifft —, scheinen mir in denselben Zusammenhang zu gehören wie die Uebereinstimmung des ganzen 20. Buches mit dem Śākalatext des Rv., während dem Vāshkalatext gegenüber, welcher der dem Śāṅkhāyana näher stehende zu sein scheint, sich vermuthlich Differenzen herausstellen würden.

von dem reichhaltigeren Bestande einer verlorenen Rigrecension vorlägen. Wir werden weiter unten auf ähnliche Fälle der Untermischung von Rigversen mit einzelnen dem überlieferten Rv. nicht zugehörigen Ricas im rituellen Gebrauch zurückkommen. — Im Sūkta 34 = Rv. II, 12 hat der Atharvan-text drei Verse (12. 16. 17), die im Rv. fehlen. Hier reicht man in der That nicht wie bei jenen Tricas mit der Auffassung aus, dass neben den aus dem Rv. stammenden Materialien auch einzelnes Andre im Ritual verwandt worden ist; die Absicht des Ritualordners konnte hier nur die sein, dass das Sūkta II, 12 als solches vorgetragen werden sollte (vergl. Âṣv. VIII, 7, 11), und jene drei Verse, mit den übrigen durch gemeinsamen Refrain verbunden, müssen eben als Verse jenes Sūkta betrachtet worden sein. Es kann nicht geleugnet werden, dass hier in der That eine Variante zu unserm Rik-text vorliegt, freilich kaum eine Variante, die wir der Vulgata vorziehen werden. Die Autorität des Textes, welcher die drei Verse enthält, kann als solche dem Gewicht der Rigüberlieferung gegenüber nicht in Betracht kommen; dazu sind Erweiterungen des ursprünglichen Textes an sich viel wahrscheinlicher, als Verluste von Versen; endlich wird man, wenn auch der hoffnungslose Zustand der Ueberlieferung im Einzelnen zu keinem sicheren Urtheil über die Diction jener Verse gelangen lässt, es doch als einen Verdachtsgrund behandeln müssen, dass in Vers 16 keiner der beiden Halbverse mit dem Relativpronomen anfängt, während dies Pronomen sonst Vers für Vers in beiden Hälften oder doch mindestens in der einen an der Spitze steht¹⁾. — Endlich ist der Vers 107, 13 nicht im Rv. enthalten — eine Er-

¹⁾ Auch Bergaigne, Rech. sur l'histoire de la Saṃhitā du Rv., II, 11, hält die drei Verse für verdächtig.

weiterung des Riktextes, die diesem gegenüber kein Gewicht beanspruchen kann: die Vergleichung von Av. XIII, 2, 34. 35 zeigt die Herkunft des Zusatzes¹⁾.

Der Riktext und die Brâhmanas.

Bei der Erörterung darüber, was die Brâhmanas — einschliesslich der im Brâhmanastyl verfassten Rahasyas — über die Geschichte des Riktextes lehren, ist selbstverständlich zwischen den Brâhmanas des Rîgveda²⁾ und denen der übrigen Veden zu scheiden.

Unter den vielen Hunderten von Pratîkas und sonstigen Textfragmenten des Rîgveda, welche im Aitareya und Kaushîtaka angeführt werden, begegnet, was den Wortlaut des Textes anlangt — über Versumstellungen und Aehnliches wird später gesprochen werden — keine einzige Abweichung³⁾. Dies Factum ist doch nicht in dem Maasse, wie es den Anschein haben könnte, beweisend für ein absolutes Feststehen des Textes und zwar eines und desselben Textes in den beiden grossen Brâhmanaschulen. Denn auch dann, wenn die Ordner jener Brâhmanas Schwankungen in Bezug auf den Riktext vorfanden, ist doch in der uns vorliegenden Gestalt der Ritualbücher die durchgehende Uebereinstimmung der Citate mit unserm Rîgveda nicht nur erklärlich, sondern eben das, was erwartet werden muss. Gelangte nach der

¹⁾ Man beachte auch das dem Rv. fremde Wort divâkara.

²⁾ Die hier über die Brâhmanas des Rîgveda und ihre Stellung zum Riktext vorzulegenden Bemerkungen bitte ich durch die Ausführungen meines Aufsatzes »Die Rîgveda-Citate im Aitareya«, ZDMG. XXXVIII, 472 fgg., zu ergänzen.

³⁾ Fülle wie der unten erwähnte von Rv. II, 33, 1 (Ait. III, 34) bilden keine wirkliche Ausnahme.

Entstehung der Brâhmanas eine andre Textgestalt irgend welcher Pratîkas oder sonstiger Stellen, als der Brâhmana-verfasser sie im Auge hatte, zur allgemeinen Anerkennung, so konnte nicht allein die betreffende Fassung in das Brâhmana eindringen: wir dürfen vielmehr sagen, sie musste es, unter der Hand von Theologen, für welche jenes der geheiligte, allein berechnete Wortlaut war, und für die es sich von selbst verstand, dass die Śruti keinen andern als eben jenen Wortlaut aufführen konnte. Man vergegenwärtige sich, wie das Śatapatha Brâhmana in seiner Mâdhyandinarecension den Mâdhyandinatext der Vâj. Samhitâ bestätigt, wie aber daneben dieselbe Samhitâ in einer zweiten Recension vorliegt, und wie dem entsprechend das Brâhmana gleichfalls eine zweite, ohne Zweifel ¹⁾ den Textlesarten der Kâṇva-Samhitâ sich anschliessende Fassung aufweist. Hier also, wo uns die Samhitâ in zwei Redactionen überliefert ist, liegt die entsprechende Variabilität des Brâhmanatextes noch heute direct vor. Werden wir nun auch aus anderweitigen Gründen beim Text des Rîgveda in der Zeit der Brâhmanas viel geringere Schwankungen erwarten, als etwa bei der Vâj. Samhitâ, so ist doch soviel klar, dass überhaupt die Annahme solcher — in diesem Fall aus unsrer Ueberlieferung der Rîk-Samhitâ und darum auch der Brâhmanas verschwundenen — Schwankungen mit der uns sich zeigenden Beschaffenheit der Brâhmanatexte keineswegs im Widerspruch steht.

Aber wesentlichler vielleicht als die nicht ganz unanfechtbare, aus dem Wortlaut der Citate sich ergebende Bestätigung unsres Rîktextes ist die, welche — freilich, wie sich von selbst versteht, in einer wesentlich geringeren Anzahl von

¹⁾ Ich kann dies nicht auf Grund einer thatsächlichen Untersuchung der Kâṇvarecension des Śat. Br. behaupten, aber die Sache ist selbstverständlich.

Fällen — durch die in den Brâhmanas an den Text geknüpften erklärenden oder symbolisirenden Betrachtungen geliefert wird. Und nicht minder wesentlich ist, über allen Einzelheiten stehend, der so deutlich hervortretende Gesamtcharacter des Verhältnisses, in welchem sich die Theologie der Brâhmanazeit zum Riktext befindet. Ein Text, der in dieser Art gekannt und nach Materialien für rituelle Zwecke durchforscht wird, hinter dessen kleinen Details, Versmaassen, Verszahlen, Sylbenzahlen, einzelnen Worten die fromme Geheimnisskrämerei solche Füllen von Mysterien sucht und findet: ein solcher Text muss im Wesentlichen festgestanden haben. Gilt dies annähernd auch etwa für die prosaischen Sprüche des Yajurveda, so lässt sich doch nicht verkennen, dass dem Theologen der Brâhmanazeit das Lied der Rishis noch in anderm Lichte erschien als der Yajusspruch. Man fühlt den Unterschied, wenn man das Śatapatha Brâhmaṇa liest. Wie wird dort beispielsweise über die zahlreichen verschiedenen Fassungen der Agnihotrasprüche (agnir jyotiḥ etc.) discutirt als über Möglichkeiten, unter welchen dem priesterlichen Scharfsinn die Wahl offen steht (II, 3, 1, 30 fg.), während dasselbe Brâhmaṇa andererseits (I, 4, 1, 35) die von einigen Lehrern in Bezug auf den Vers Rv. I, 12, 1 vorgeschlagene Textänderung abweist als eine Verunreinigung des Opfers durch Menschenwerk: *yathaivarcânûktam evânubrûyât*.

Wir haben nun eine Reihe von Einzelheiten zu untersuchen, bei welchen es in Frage kommen kann, ob die Brâhmanas des Rîgveda Abweichungen von unserm überlieferten Text aufweisen oder doch auf die Spur von solchen führen.

Recht häufig finden sich in den Brâhmanas Angaben des Inhalts, dass das und das Lied oder der und der grössere

liturgische Complex eine bestimmte Zahl von Versen enthält; die daran geknüpften weiteren symbolisirenden Betrachtungen pflegen der Ueberlieferung der betreffenden Zahl die vollste Sicherheit zu geben. Alle Zählungen dieser Art stimmen nun, so viel ich sehe, mit dem uns vorliegenden Rîktext überein. Zuweilen allerdings scheinen sich Differenzen zu ergeben, aber mir ist kein Fall begegnet, in welchem die eingehendere Betrachtung der betreffenden rituellen Daten nicht die Schwierigkeit beseitigte und die Uebereinstimmung der im Brâhmana vorausgesetzten Textgestalt mit der uns vorliegenden herausstellte. So z. B. in dem Fall, dessen Verständniss sich unter allen am hartnäckigsten mir entzog, und in welchem ich in der That die Spur eines abweichenden Rîktextes glaubte anerkennen zu müssen, Ait. Âr. I, 2, 2. 18, wo die Verssumme einer gewissen Litanei auf 97 angegeben wird, während sich, wenn man die darin enthaltenen Pragâthas als dreiversig zählt, 100 Verse, wenn als zweiversig, nur 93 Verse ergeben. Die Lösung des Räthsels liegt in der auf den ersten Blick unwahrscheinlich aussehenden Berechnung einiger Pragâthas zu drei, andrer zu zwei Versen: einer Berechnungsweise, welche durch die Untersuchung der einschlagenden Brâhmana- und Sûtravorschriften in der That über jeden Zweifel hinaus gesichert wird.

In einer Reihe von Fällen sind Umstellungen und Auslassungen einzelner Rîgverse im Aitareya und Kaushîtaka zu bemerken. Im Fall der Umstellungen entsteht zunächst die Frage, ob die betreffende Ordnung der Verse in den Augen der Brâhmanaverfasser die natürliche, allein gültige war, oder ob auch für sie die in unsrer Samhitâ überlieferte Ordnung als die normale zu Grunde lag und mit derselben eben nur zu rituellen Zwecken Modificationen, deren man sich als solcher bewusst war, vorgenommen wurden. An mehreren

Stellen entscheiden klare Aeusserungen der Brâhmaṇas für die letztere Auffassung. So schreibt das Kaushîtaka (XIX, 9) bei der Verwendung von I, 165 für das Marutvatîyaṣastra die Umstellung des neunten Verses an das Ende des Liedes vor: denn dieser Vers gehe auf Indra allein ohne die Maruts — so dass er gewissermaassen als Uebergang vom Marutvatîya- zum Nishkevalyaṣastra angesehen wurde. Dass dies eben nur rituelle Duffelei, und dass der wirkliche Schluss des Liedes nicht V. 9 sondern V. 15 ist, zeigt das Aussehen des Textes mit Sicherheit. — Aus der Art, wie das Aitareya (III, 37) die Recitation von X, 14, 4. 3 und dann von X, 15, 1. 3. 2¹⁾ vorschreibt, kann gleichfalls entnommen werden, dass die Umstellung als solche angesehen wurde²⁾; der Text der Verse selbst spricht übrigens auch hier beidemale eher für als gegen die überlieferte Versfolge. — Bei der Apnaptriya-recitation, die mit Rv. X, 30, 1-9. 11 anfängt (Vers 10 folgt dann), sagt das Aitareya (II, 20) ausdrücklich, dass die ersten neun Verse ohne Auslassungen (anantarâyam) vorzutragen sind: es weiss also von Vers 10 als an seiner natürlichen Stelle übergangen. Der zwölfte Vers des Liedes findet sich in dieser Litanei überhaupt nicht: und doch giebt das Kaushîtaka (XII, 1), welches diesen Vers gleichfalls weglässt — dafür übrigens mehrere Verse andrer Herkunft denen des Liedes X, 30 beimischt —, in vollkommener Uebereinstimmung mit unsrer Riksamhitâ an, dass das ganze Lied 15 Verse hat. Man sieht also wieder: die Brâhmaṇas beschreiben die im Ritual vorkommende Gestalt des Textes nicht als die einzig vorhandene, sondern als eine aus der zu

1) Die Ordnung 1. 3. 2 hat auch der Atharvaveda. Andre Umstellungen finden sich in der Maitr. Samh. und Taitt. Samh.

2) »tasmâd yâmim eva pûrvâm śamset' . . . anūcim śamsati . . . dvitīyâṃ śamsati . . . antataḥ śamsati.«

Grunde liegenden Textform -- nämlich aus der auch uns überlieferten -- abgeleitete. Und hier wie in den vorher besprochenen Fällen hat die Kritik keinen Grund, ihrerseits das Verhältniss der beiden Textformen anders zu beurtheilen. Vers 12 passt in der That an seine traditionelle Stelle so gut wie nur erwartet werden kann. Er beendet die Recitation, welche vorzutragen ist, während die wasserholenden Priester noch entfernt sind. Die Worte *sarasvati tad grîate vayo dhât* zeigen die am Schluss eines Vortrags häufige Ausdrucksweise. Die folgenden drei Verse sind dann einzeln zu sprechen, wenn das Wasser herankommt, wenn es angelangt, und wenn es auf die Opferstreu gesetzt ist. Weshalb aber wird in der von den Brâhmanatexten beschriebenen Liturgie Vers 12 an dieser seiner natürlichen Stelle ausgelassen? Offenbar nur deshalb, weil er bei einer andern Gelegenheit schon verwandt worden ist (Ait. II, 16; Kaush. XI, 4). Dem Kenner des Rituals brauchen keine Belege für dies überaus häufige Auslassen bereits benutzter oder für spätere Benutzung reservirter Verse gegeben zu werden¹⁾; die Anschauung ist offenbar die, dass der einmal vorgetragene Text damit seiner Kraft beraubt ist²⁾. Das Fehlen von Vers 12 in der Apnaptriya-Litanei kann also nicht den mindesten Verdacht gegen diesen Vers begründen, und so wird auch die Umstellung von V. 10 und 11, für welche und gegen welche an sich nichts zu sagen wäre, der höheren Autorität

1) Wir machen nur auf Kaush. Br. VIII, 5 aufmerksam: *tasya* (des Liedes X, 123) *ekâm utsrijati nâke suparîgam upa yat patantam iti . . . tâm uttarâsu karoti* (Kaush. VIII, 7), *teno sânantarhitâ bhavati*.

2) Vergl. Kaush. Br. XIII, 2: *tad âhur yayâ vai prâtar yajaty rik sâ tad ahar yâtayâmâ bhavati*. — Vergl. noch ebend. XXII, 1 die Erörterungen darüber, ob die zwei letzten Verse von V, 46 bei einer bestimmten Gelegenheit fortgelassen werden sollen oder nicht.

des Samhitâtectes gegenüber nicht in Betracht kommen können ¹⁾).

Neben den besprochenen Stellen, an welchen Auslassungen oder Umstellungen von Versen vorliegen, sei noch Ait. III, 34 erwähnt, wo eine Aenderung des Wortlauts vorgeschrieben wird: *tvam no vîro' arvati kshamethâ' (Rv. II, 33, 1) iti brûyân nâbhi na' ity, anabhimânuko haisha devaḥ prajā bhavati. pra jāyemahi rudriya prajābhir iti brûyân na rudrety etasyaiva nâmnaḥ parihṛityai.* Das directe Zeugniß des Brâhmaṇa zeigt uns hier, um welcher Döfteleien willen ²⁾ die überlieferte, ausdrücklich als zunächst in Betracht kommend erwähnte Lesart geändert wurde. Dass rudra richtig ist, braucht nicht erst bewiesen zu werden; die Echtheit von *abhi . . . kshameta* ergibt sich aus dem gerade für das zweite Maṇḍala charakteristischen Sprachgebrauch (II, 28, 3; 29, 2; 33, 7); vergl. auch Taitt. Br. II, 8, 6, 9.

Die bisherigen Erörterungen veranlassen uns zur Vorsicht den wenigen Stellen der Brâhmaṇas gegenüber, an welchen diese Werke auf Umstellungen führen ohne ausdrücklich zu bezeugen, dass die überlieferte Anordnung als die den Umstellungen zu Grunde liegende bekannt war. Mehr auf der Grenze derartiger Fälle stehend als ihnen eigentlich zugehörig ist die Behandlung des Liedes I, 28 in der Erzählung von Ṣunaḥṣepa (Ait. Br. VII, 17; vergl. Śāṅkh. Śraut. XV, 23). Ṣunaḥṣepa, an den Opferpfosten gebunden, betet mit den Liedern I, 24-30 der Reihe nach zu allen Gottheiten, an welche diese eben gerichtet sind. Nur I, 28

¹⁾ Betreffs der Versumstellungen im Ritual der Brâhmaṇaszeit vergleiche man noch die charakteristischen Worte von Kaush. Br. VIII, 7: *viparyasya dâśatayibhyāṃ vashaṭkuryād iti haika' āhur, yathāmnâtām iti tv eva sthitam.*

²⁾ Aehnliche findet man z. B. Pañc. Br. VIII, 6, 12; Śatap. Br. I, 4, 1, 35 (oben S. 352).

mit seinem ausgeprägt rituellen Inhalt passt zu dieser Situation nicht: deshalb lässt man den Śunaḥṣepa dies Lied später, von den Fesseln befreit, zugleich mit der Vollziehung der betreffenden Riten sprechen. Rund um diesen Punct herum liegt eine ansehnliche Reihe von Zeugnissen, durch welche die überlieferte Ordnung fast aller Śunaḥṣepalieder als von dem Brâhmaṇa vorausgesetzt gesichert wird ¹⁾; auch die Versfolge von I, 28 selbst, mit welcher das Brâhmaṇa eine Aenderung vornimmt, wird dort doch auf der Grundlage der überlieferten Versfolge besprochen. Danach scheint mir die Auffassung Bergaigne's (Rech. sur l'hist. de la Samh. II, 9) wenig wahrscheinlich, dass das Lied I, 28, als die Śunaḥṣepalegende festgestellt wurde, der Sammlung der Śunaḥṣepalieder noch nicht angehörte: das gesamte Bild, welches sich von der Stellung der Brâhmaṇas und der in ihnen beschriebenen Recitationen zur überlieferten Riksamhitâ im Allgemeinen wie speciell in Bezug auf den Śunaḥṣepaabschnitt ergibt, spricht dagegen, und das Motiv der Umstellung von I, 28 ist zu durchsichtig, als dass dieselbe nicht für textkritische Vermuthungen alles Gewicht verlieren sollte.

Versumstellungen im Liede III, 8 ergibt die Beschreibung des Yûparitûals im Ait. Br. II, 2: die Versfolge ist 1. 3. 2; dann wird I, 36, 13. 14 eingeschoben, und es folgt Vers 5. 4. Diese Versfolge wird übrigens von den Ritualtexten übereinstimmend angenommen: vergl. Maitr. Samh. IV, 13, 1; Taitt. Br. III, 6, 1; ebenso (bis auf eine unerhebliche Abweichung)

¹⁾ Ait. VII, 16, 7 ata' uttarâbhir ekatriṃṣatâ. § 8 ata' uttarâbhir dvâvimṣatyâ. § 10 etena sūktenottarasya ca pañcadaṣabhiḥ. § 12 = 13 ata' uttareṇa ṭricena. — Man beachte, dass in § 10 Lied 29 und 30 nicht einfach als die nächsten so und so viel Verse bezeichnet sind; die Auslassung von Lied 28 machte eine Unterbrechung der Reihenfolge aus, so dass das Pratika von 29, 1 angeführt werden musste.

Kaush. Br. X, 2. Der Inhalt der betreffenden Verse und die zugehörigen rituellen Handlungen (Schwab, Thieropfer S. 68 fgg.) ergeben nichts Entscheidendes für die eine oder die andre Versfolge; in keinem Fall aber wird die von den Ritualbüchern vorgenommene Vermischung der Verse aus I, 36 mit denen von III, 8 uns das Vertrauen einflößen, dass hier die jüngeren Texte einmal ausnahmsweise eine Correctur der alten Ueberlieferung ergeben sollten.

Es bleibt das Lied III, 13 übrig, welches im Ait. Br. II, 40. 41 (vergl. Âsv. V, 9, 23) mit der Versfolge 1. 5. 4. 6. 3. 2. 7 aufgeführt wird. Die Art, wie sich das Aitareya ausdrückt, würde es schon an und für sich wahrscheinlich machen, dass das Brâhmaṇa den überlieferten Text voraussetzt und sich der Umstellung als einer solchen bewusst ist; nach der Analogie der früher erörterten Fälle werden wir daran nicht zweifeln können. Der Text der Verse selbst fügt sich der einen wie der andern Ordnung; einen Grund die Versfolge des Ait. hier günstiger zu beurtheilen als anderswo kann ich nicht entdecken.

So ist das Resultat dieser Erörterungen, dass, wo die Umstellungen und Auslassungen des Aitareya und Kaushîtaka auf eine andre als die überlieferte Gestalt der Lieder führen, man nicht sowohl zu sagen hat, dass solche Varianten über diese Gestalt hinaus, als vielmehr, dass sie nicht bis zu ihr heran reichen. Die Brâhmaṇaverfasser und die ihnen vorangehenden Ordner des Rituals kennen die Saṃhitâgestalt und gehen in ihren Vorstellungen von ihr aus, aber sie modificiren sie für bestimmte rituelle Zwecke oder auf Grund bestimmter mystischer Spielereien: dies die Sachlage, wie sie sich in einer Reihe von Fällen klar verfolgen und danach für die übrigen Fälle unbedenklich voraussetzen lässt. Wir werden später bei Erörterung des Śâṅkhâyanaśrautasûtra und

der an dies Sûtra anknüpfenden Theorie Hillebrandt's über die Opferrecension der vedischen Hymnen die hier vorgelegten Betrachtungen weiter fortzusetzen haben und die bisher gefundenen Resultate durch ähnliche bestätigt finden. —

Wir gehen nun zu der Frage über, wie diejenigen in den beiden Brâhmaṇas angeführten Pratikas¹⁾ zu beurtheilen sind, welchen keine Verse unsres Riktextes entsprechen. Es empfiehlt sich, bei dieser Erörterung über das uns hier zunächst beschäftigende Gebiet der Brâhmaṇas hinauszugehen und zugleich diejenigen in unserm Rv. fehlenden Verse in Betracht zu ziehen, welche in andern alten Traditionsmassen inmitten von überwiegend aus Rîgversen gebildeten Zusammenstellungen erscheinen: so die dem Rv. fremden Verse der Sâmasaṃhitâ und der Yâjyânuvâkyâpartien in den schwarzen Yajurveden. In der That stehen diese Verse offenbar mit den in den Brâhmaṇas citirten literaturgeschichtlich auf einer Linie; vielfach sind sie sogar mit ihnen geradezu identisch.

Trifft man, wie namentlich im Aitareya nicht selten der Fall ist, unter einer längeren Reihe von Rik-Pratikas eines oder einige an, welche im Rîgveda nicht zu identificiren sind, so drängt sich natürlich als nächstliegend die Vermuthung auf, dass die dem Brâhmaṇaverfasser bekannte Gestalt der Saṃhitâ Lieder bez. Verse enthalten hat, welche in unsrer Saṃhitâ fehlen. Man wird sich jedoch dieser Auffassung gegenüber zunächst den Character der wohlerhaltenen Vollständigkeit vor Augen stellen, der unsrer Saṃhitâ zuzukommen scheint: einer Vollständigkeit, bei welcher es sich wohl um Zusätze zum ursprünglichen Bestande, aber bei weitem nicht ebenso leicht um Verluste von demselben handeln kann. Der Schluss, dass ein mit dem Pratika angeführter Vers in

¹⁾ Siehe die Verzeichnisse bei Aufrecht S. 420 fg. und Lindner S. 157.

der dem betreffenden Ritualtext zu Grunde liegenden Samhitâ mit seinem vollen Wortlaut enthalten gewesen sein muss, ist offenbar wenigstens in Bezug auf Brâhmanatexte an und für sich keineswegs stringent. Die Beschreibung der liturgischen Recitationen in den Brâhmanas ist nicht auch nur annähernd in derselben Weise erschöpfend wie die in den Sûtras. Vieles wird dort lediglich in allgemeinen Umrissen angegeben oder fehlt ganz, und nur eine zufällige Andeutung an späterer Stelle zeigt, dass es doch als vorhanden vorausgesetzt wird. Die Aufgabe, die man sich stellt, ist eben, den Bau der Liturgien nach seiner heiligen Bedeutung zu erklären, aber nicht, ihn solchen, die ihn nicht schon kennen, in aller Vollständigkeit zu überliefern. Wenn also derselbe Vers im Brâhmana mit seinem Pratîka, im Sûtra aber vollständig citirt wird, so ist dies keineswegs genügend um zu dem Schluss zu führen, dass ein solcher Vers in der Samhitâ des älteren Autors vorlag, in der des jüngeren aber nicht mehr. Der Brâhmanaverfasser konnte sehr wohl den Vers, den er anführte, unabhängig von der Samhitâ als anderweitig bekannt voraussetzen. Freilich wird es für uns oft nicht möglich sein, diesen Sachverhalt in aller Strenge zu beweisen. Bei Versen, die zum Theil der Samhitâzeit immerhin nicht fern stehen, die also natürlich in vielen Fällen keine oder doch keine entscheidenden Kennzeichen aufweisen, durch welche ihre Zugehörigkeit zur Samhitâ ausgeschlossen würde: wie sollte bei solchen Versen wohl ein derartiger Beweis aussehen? Wir müssen es uns offenbar genug sein lassen, wenn wenigstens bei einem Theil der betreffenden Verse ihre jüngere, die volle Rig-Dignität ausschliessende Herkunft erkennbar ist. Damit ist dann auch für die übrigen Fälle die Annahme, dass Reste einer andern Samhitârecension vorliegen, zwar nicht direct widerlegt — was nicht verlangt

werden kann —, aber es ist dieser Annahme doch die positive Stütze entzogen.

Den Character der jungen Herkunft nun trägt ein grosser Theil der in Rede stehenden Verse in der That sehr sichtbar an sich. Man nehme gleich die beiden ersten im Rv. fehlenden Pratikas, welche das Aitareya aufweist: *agnir mukham prathamam devatânâm, agniṣ ca vishṇo tapa' uttamam mahah* (Ait. Br. I, 4; den vollständigen Text giebt Âṣv. Śraut. IV, 2, 3). Eine Reihe kleiner Eigenthümlichkeiten würden in ihrer Vereinigung genügen, die Verse im äussersten Fall an die späteste Grenze der R̥gliteratur zu schieben: entscheidend aber ist, dass in beiden das Wort *dīkshâ* auftritt. Begriff und Bezeichnung der *Dīkshâ* lässt sich nicht in den Rv. zurückverfolgen; die für die *Dīkshâ* vorgeschriebenen Texte, soweit sie dem Rv. zugehören, erweisen sich deutlich als an sich ausser allem Zusammenhang mit dem betreffenden Ritus stehend. Hier sehen wir nun sehr klar, wie die jüngeren Liturgiker, um nicht bei der *Dīkshâ* Verse, welche zu diesem Ritus wirklich passten, ganz entbehren zu müssen, mit eigem Machwerk aushalfen; die Götter der betreffenden Verse sind die leitenden Gottheiten der *Dīkshâ*, Agni und Vishṇu: eine dem Rv. fremde Götterzusammenstellung (doch vergl. Bergaigne Rel. véd. II, 416). Es mag bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen werden, dass überhaupt die zwischen Reihen von R̥gversen auftretenden jüngeren Verse häufig an Gottheiten gerichtet sind, in Bezug auf welche der R̥gveda versagte, so dass man den Grund sieht, aus welchem eben hier die Liturgiker den Kreis der R̥ktexte verliessen. So haben wir die eben berührte Combination Agni und Vishṇu noch in den Yâjyânuvâkyâpartien Maitr. Samh. IV, 10, 1; 11, 2, Taitt. Samh. I, 8, 22, 1 (vergl. auch Kaush. Br. VII, 2); Indra pradâtar Taitt. S. I, 7, 13, 4; Anumati Taitt. S. III,

3, 11, 3 fg.; Kuhû Maitr. S. IV, 12, 6, Taitt. S. III, 3, 11, 5; Agni vratabhrit Ait. Br. VII, 8, Maitr. S. IV, 11, 4¹⁾; u. A. m.

In andrer Art kennzeichnet sich die Nichtzugehörigkeit eines im Aitareya citirten Pratîka zum Rîgveda bei dem Verse mahîm û shu mâtarāṃ suvratānām (Ait. I, 9). Die Stelle des Rîgveda, an welche dieser Vers gehören müsste, wenn er ein Bestandtheil der Samhitâ wäre, kann kaum zweifelhaft sein. Das Aitareya citirt ihn zusammen mit dem zehnten Verse des Gayaliedes X, 63; neben demselben Verse steht er im Atharvaveda VII, 6, 2, desgleichen Maitr. Samh. IV, 10, 1, Taitt. Samh. I, 5, 11, 5, VII, 1, 18, 2, Vâj. Samh. XXI, 5; die beiden Verse haben den Pâda suṣarmâṇam aditiṃ supranîtiṃ gemeinsam. Auch sonst zeigt die Diction des Verses mahîm û shu etc. Berührungen mit der Ausdrucksweise der beiden Gayalieder X, 63. 64. Kann man für den Vers nun in der That eine Stelle in den Gayahymnen ausfindig machen? Schwerlich: neben seinem Pendantverse X, 63, 10 kann er nicht stehen, denn in jener Umgebung schliesst jeder Vers mit dem Wort suastaye. In das Lied 64 kann man ihn auch nicht einfügen; sonst entsteht eine der Anordnungsregel widersprechende Verszahl. So stellt sich die Wahrscheinlichkeit heraus, dass der Vers als ein für den rituellen Gebrauch bestimmtes Gegenstück zu X, 63, 10 unter dem Einfluss dieses Verses und überhaupt der in den Gayaliedern herrschenden Ausdrucksweise später hinzugedichtet ist²⁾. Im Atharvaveda fand er dann zusammen mit jenem

¹⁾ Man beachte, dass in mehreren Fällen zuerst eine Gâyatri, dann eine Trishtubh erscheint: dies deutet darauf hin, dass die betreffenden Verse verfasst sind, um als Puronuvâkyâ bzw. Yâjyâ zu dienen (Āṣv. Śraut. II, 14, 19. 20).

²⁾ Man beachte auch, dass im Comm. der Vâj. Samh. wohl der Vers sutrâ-mâṇam, aber nicht mahîm û shu als Gayaplâtadriṣṭâ bezeichnet wird.

Verse und mit zwei andern Aditiversen (Rv. I, 89, 10 und dem gleichfalls als ἀθέσποτον in der Luft stehenden Vers vâjasya nu prasave) Unterkunft in dem aus zerstreuten Materialien zu einem scheinbaren Ganzen zusammengefügt Liede VII, 6.

In einigen Fällen übrigens giebt der Atharvaveda die Möglichkeit, die Heimath der in Rede stehenden Verse in wirklichen, nicht in nur secundär zusammengestellten Liedern nachzuweisen: so geht die Frage nach der Zugehörigkeit jener Verse in die nach der Zugehörigkeit dieser Lieder zum Rîgveda über. Bisweilen ist nun schon durch diese veränderte Formulirung die Frage ohne Weiteres entschieden. Wenn Ait. VI, 32 das Pratîka angeführt wird etâ' aṣvâ' â plavante, oder wenn das. VIII, 11 der Vers erscheint iha gâvaḥ pra jâyadhvam, so haben wir Texte vor uns, die den Kuntâpahymnen angehören und mithin einem ausserhalb des Rîgveda stehenden Gebiet zufallen.

Eigenthümlicher und verwickelter liegt die Frage in Bezug auf die im Aitareya I, 19 (vergl. Kaush. VIII, 4) beim Pravargyairitual citirten Pratîkas brahma jajñanam, iyaṃ vai pitre, mahân mahî astabhâyat¹⁾. Alle drei Verse finden sich in einem Hymnus des Atharvaveda, IV, 1, 1. 2. 4. Nun existirt aber in der dem Rîgveda attachirten exegetischen Literatur ein Zeugniß, welches als Quelle der betreffenden Verse einen Hymnus ergeben würde, der dem Liede Av. IV, 1 gegenüber wesentliche Unterschiede aufweist. Die Bṛihaddevatâ (Meyer, Rîgvidhâna p. XXII) erwähnt nämlich zwischen Rv. X, 103 und 104 ein in unsrer Samhitâ und auch unter den Khilas sich nicht findendes Lied, über welches sie sagt:

¹⁾ Die Verse begegnen auch sonst häufig, und zwar mehrfach gerade an solchen Stellen, wo in der Regel nur Rîgverse auftreten: Sv. I, 321; Taitt. Samh. II, 3, 14, 6.

brahma yat param
 tatrâniruktâ vaiṣvadevy ṛig, ekâ sūryam arcati,
 gharmam parâṣ catasras tu, savitâram abbîti yâ,
 sùktaṣeṣhas tu shaḷṛicalḥ sūryâcandramasoḥ stutiḥ.

Unzweifelhaft ist im Anfang dieser Stelle nicht zu übersetzen: »das folgende brahman«, sondern: »das folgende [Lied mit dem Anfangswort] brahma«, und nicht minder unzweifelhaft handelt es sich dabei eben um das Pratîka brahma jajñânam. Denn dass mehrere Verse des in der Brihadd. beschriebenen Liedes sich auf den gharma beziehen sollen, stimmt einerseits mit der oft bezeugten liturgischen Verwendung des brahma jajñânam in der Pravargyalitanei (Ait. a. a. O. etc.), andererseits mit den Worten gharmam sṛiṇantu des im Av. unmittelbar folgenden Verses. Wenn ferner die Brihaddevatâ einen an Savitar gerichteten und mit abhi anfangenden Vers aufführt, so schliessen sich diese Daten mit der Thatsache zusammen, dass in derselben eben erwähnten, mit brahma jajñânam anfangenden Pravargyalitanei der Vers auftritt abhi tyam devam savitâram oṇyoḥ: gleichfalls eines der im Ait. und Kaush. Br. begegnenden Pratîkas, die im Rv. nicht zu identificiren sind (vergl. auch Sv. I, 464; Śat. Br. XIII, 5, 1, 11). Bedürfte der Beweis, dass wir hier die in der Brihaddevatâ mit den Anfangsworten brahma und abhi angeführten Verse in der That gefunden haben, noch einer Vervollständigung, so würde dieselbe dadurch geliefert werden, dass für brahma jajñânam und für abhi tyam devam derselbe sonst meines Wissens nicht vorkommende Verfasser Nakula angegeben wird ¹⁾. Neben diesen beiden

¹⁾ Durga zum Nirukta I, 7 und VI, 12; vergl. Rik-Prâtiṣ. 996; Roth, Einleitung zum Nir. XLV. Die Art, wie das »Nākula« im Prât. angeführt wird, beweist keineswegs, wie Roth wahrscheinlich findet, »dass dem Prâtiṣâkhya eine Redaction der Riksamhitâ zu Grunde liegt, welche jenes Lied enthält«. Vergl. dâṣatayishu . . . subheshaje, Prât. 946 fg.

Versen werden wir dem von der Bṛihaddevatâ beschriebenen Liede mit Wahrscheinlichkeit noch den bereits angeführten, den gharma erwähnenden Vers Av. IV, 1, 2 und vielleicht noch mehr Verse von Av. IV, 1 zuschreiben dürfen¹⁾. Der Vers an die Sonne (»ekâ sūryam arcati«) könnte möglicherweise der auch bei der Pravargyahandlung vorkommende, den gharma berührende Vers vi yat pavitram sein (Kaush. Br. VIII, 5; Âṣv. Śraut. IV, 6, 3), welcher um seiner Schlussworte willen sich wohl als dem Sūrya zugehörig bezeichnen liess. Ueber die sechs an Sonne und Mond gerichteten Verse wage ich keine Vermuthung.

Man sieht also, dass hier neben dem Liede Av. IV, 1 ein andres vorliegt, welches mit jenem den Anfangsvers und offenbar noch weitere Verse gemein hatte, in andern Versen sich aber von jenem entfernte. Die Untersuchung von Av. IV, 1 wird dem Leser dieses Textes kaum einen Zweifel darüber lassen, dass derselbe so oder etwa so wie wir ihn lesen, aus einem Gusse ist: der in der Bṛihaddevatâ dazu kommende Vers abhi tyam devam dagegen und offenbar auch die Verse an Sonne und Mond passen sehr wenig mit dem Uebrigen zusammen. So steht, scheint mir, das »Nākula«, das in der Bṛihaddevatâ beschriebene Lied, dem Texte von Av. IV, 1 secundär gegenüber; es ist aus jenem durch anderweitige Zuthaten rituellen Zwecken entsprechend zurecht gemacht. Die Ansprüche dieses Liedes, als Bestandtheil einer verlorren Rīgreconsion zu gelten, können danach nicht als erheblich angesehen werden²⁾; offenbar stellt sich das Nākula vielmehr in eine Reihe mit den vielen anderweitigen

¹⁾ Dieselben müssten sich unter den nach der Bṛihadd. an den gharma gerichteten Versen des betreffenden Liedes befinden.

²⁾ Man beachte auch, dass der dreizehnversige Hymnus an dieser Stelle dem Anordnungsprincip zuwiderläuft.

apokryphen Texten, die an zahlreichen Orten der Bṛihaddevatâ zwischen den Hymnen der Riksamhitâ aufgeführt werden¹⁾. Es bleibt aber auch keine irgend haltbare Begründung dafür bestehen, das Lied in der Av. IV, 1 erhaltenen Form in eine verlorene Rigrecension hinein zu verlegen. Für weit entfernt vom jüngeren Rigzeitalter wird man es nach seiner Sprache immerhin kaum halten dürfen, aber ich glaube doch, dass solche Dinge wie das »brahma brahmaṇa' uj jabhâra madhyât« (Vers 3) dem Zeugniß, welches unsre Riksamhitâ über den Hymnus durch Nichtaufnahme desselben ablegt, wohl Recht geben.

Von den übrigen im Rv. fehlenden Versen, deren Pratîka das Ait. Br. anführt, sei als den Stempel junger Herkunft tragend noch die Gâyatrî â yâhi tapasâ janeshv agne pâvako' arcishâ etc. hervorgehoben (vergl. Maitr. Samh. IV, 10, 2, im Yâjyânuvâkyâ-Abschnitt): der Sandhi janeshv agne ist an sich modern, hier aber, zwischen zwei Pâdas stehend, geht er absolut über die Grenze des im Rîgveda Möglichen hinaus.

Nur im Vorübergehen weisen wir noch darauf hin, dass die mit jenen im Aitareya citirten Versen offenbar gemeinsamer Beurtheilung unterliegenden Verse des Sâmaveda, welche im Rv. fehlen, unsrer Sammlung moderner Characteristica einen nicht geringen Zuwachs liefern würden²⁾: neben andern

1) Das Wesen dieser Einschiebungen in der Bṛihaddevatâ und dem Rîgvidhâna wird weiter unten im Zusammenhang erörtert werden: eine Untersuchung, die von der hier geführten zu trennen richtig schien, wenn sie sich auch mit ihr in vielen Punkten berührt.

2) Nur Weniges sei hier hervorgehoben. Der Name Kaśyapa erscheint im Rv. nur einmal, in dem späten Anhangsliede IX, 114 (Vers 2); in den dem Sv. eigenthümlichen Versen kommt er zweimal vor, I, 90. 361: in Versen, die auch sonst voll von Modernem sind. — I, 435 svargân zweisylbig. — II, 1181 die Yajusformel agnir jyotiḥ etc. — Aus dem von Goldschmidt edirten siebenten

Versen, wie sich von selbst versteht, in welchen derartige nicht hervortritt. Wir versuchen schliesslich, das Resultat dieser Erörterungen für die Beurtheilung der Rigüberlieferung zu formuliren.

Wenn in Texten, die fast ausschliesslich Rigverse citiren (so das Ait. und Kaush.) oder enthalten (so Sv. und die Yâjyânuvâkyâtheile des schwarzen Yajus), mit jenen untermischt Verse auftreten, die sich in unserm Rv. nicht finden, so liegt keine Wahrscheinlichkeit, theilweise sogar keine Möglichkeit vor, dass diese Verse andern Recensionen des Rv. angehört haben sollten. Zwischen dem Abschluss des Rv. und der Feststellung des in jenen Texten beschriebenen Rituals liegt eine Zeit, deren Hervorbringungen gelegentlich — insonderheit an Stellen, wo der Rv. inhaltlich nicht hinreichte — in diesem Ritual zur Geltung kommen konnten und gekommen sind. Man wird auch natürlich die chronologische Grenze zwischen dem Rigveda und dem, was nicht Rigveda ist, sich nur annäherungsweise als derartig bestimmt vorstellen, dass alle Ricas, welche älter sind als ein gewisser Zeitpunkt, in den Rigveda aufgenommen wurden, alle jüngeren es nicht wurden. So findet sich unter den in Frage stehenden Materialien Vieles, was seinem Aussehen nach in die Rikperiode zurückreichen kann, vielleicht Manches, was in der That dorthin zurückreicht. Die Forschung, welche den Rigveda in so hohem Maasse vor den übrigen Veden zu bevorzugen pflegt, wird recht daran thun, auch diesen an den Rigveda unmittelbar angrenzenden Gebieten ihre Auf-

Prapâṭhaka des Pûrvârcika: V. 8 aham annam annam adantam admi; 18 parameshṭhi prajāpatiḥ; 32 die sechs Jahreszeiten; 40 ganz im Character eines Spruches aus einem Grihyasûtra. — Die traditionelle Zurückführung der meisten von diesen Sv.-Versen auf den Rishi Vâmadeva spricht auch nicht für eine den Riktexten coordinirte Herkunft derselben; vergl. Ind. Stud. IX, 265.

merksamkeit zu Gute kommen zu lassen; zur Annahme aber, dass irgend welche Theile der bezeichneten Gebiete jemals als vollberechtigte Provinzen der Riksamhitâ selbst anerkannt worden seien, haben wir keinen Anlass.

Die zu andern Veden als dem Rîgveda gehörigen Brâhmaṇas bieten neben den entsprechenden Samhitâs in Bezug auf die Behandlung der dort angeführten Rîglieder und Verse keine principiell neuen Erscheinungen. Gelegenheit zur Anführung von Rîgversen, die nicht auch in der betreffenden Samhitâ stehen, bietet bald die Besprechung von Ceremonien, welche in jener nicht behandelt sind, insonderheit die Herbeiziehung der vom Hotar vorzunehmenden Recitationen; bald wird auch als Bestätigung irgend einer Doctrin bemerkt, dass »in Bezug hierauf der Vers heisse —« oder dass »in Bezug hierauf der Rîshi gesagt habe« —, und es folgt dann ein meist¹⁾ dem Rîgveda entnommener Vers. Nicht leicht wird bezweifelt werden, dass in der Zeit, aus welcher die betreffenden Anführungen herrühren, der Riktext im Wesentlichen in der uns vorliegenden Gestalt festgestanden hat. Trotzdem zeigen jene Citate je nach den verschiedenen Schulen, welchen sie angehören, sehr ungleichmässige Beschaffenheit. Diejenigen des Pañcaviṇṣa Brâhmaṇa beispielsweise sind voll von Varianten unserm Riktext gegenüber²⁾,

1) Einige dieser Verse indessen fehlen im Rîgveda. Ich gebe eine, wie ich hoffe, vollständige Zusammenstellung solcher Verse aus dem Śatapatha Brâhmaṇa, deren Durchsicht zeigen kann, dass an wirkliche, den Bestand unsrer Vulgata ergänzende Rîgmaterialien nicht zu denken ist: III, 4, 2, 7; X, 4, 1, 9; XI, 1, 6, 10 (doch vergl. Rv. X, 54, 2); XII, 5, 2, 4; XIV, 5, 5, 18; 7, 2, 28.

2) Hier liegt eine bemerkenswerthe Ausnahme von der im Allgemeinen in der jüngeren Vedazeit herrschenden grösseren Strenge in Bezug auf die Behandlung des Riktextes (oben S. 335 fg.) vor.

während die ausserordentlich zahlreichen Citate im Śatapatha Brâhmaṇa fast nur in Details der Orthographie und Accentuation von demselben abweichen: ein Verhältniss, in welchem sich unverkennbar einerseits die freie Stellung der Sâmasaṃhitâ zum Rîgveda, auf der andern Seite der enge Anschluss der Vâj. Saṃhitâ an denselben fortsetzt.

Es wird nicht nöthig sein, eine solche Einzelprüfung der Lesarten, wie wir sie oben in Bezug auf die Saṃhitâs angestellt haben, für die Brâhmanas hier zu wiederholen. Natürlich würde dabei nur das oben gewonnene Resultat wiederkehren, dass im Grossen und Ganzen die alte, wohlbewahrte Tradition des Rîgveda darüber erhaben ist, durch die in andern Schulen aufbehaltene Erwähnung einzelner, meist aus dem Zusammenhang gerissener Verse corrigirt zu werden, dass aber im Einzelnen Ausnahmen von diesem Verhältniss nicht für ausgeschlossen gelten können¹⁾. In Bezug auf die von dem überlieferten Rîktext abweichenden Angaben über die Verszahl einzelner Sûktas dürfen wir auf das oben bei der Besprechung der betreffenden Sûktas Gesagte verweisen²⁾.

¹⁾ So möchte ich die aus Pañc. Br. I, 2, 9 und VI, 6, 17 sich ergebende Verbesserung von Rv. VII, 34, 2 âpo' adhaḥ (für adha) ksharantiḥ für äusserst wahrscheinlich halten.

²⁾ Ueber das Vâtsapra (Rv. X, 45), bei dem das Śat. Br. VI, 7, 4, 6 von elfversigem Umfang spricht, s. oben S. 300; über das Apratiratha mit 12 Versen (Rv. X, 103; Śat. Br. IX, 2, 3, 6) s. S. 247; über den Purûravashymnus mit 15 Versen (X, 95; Śat. XI, 5, 1, 10) s. S. 248.

Viertes Capitel.

Die orthoepische Diaskeuase.

Die Textgestalt des Rigveda stand nicht allein in der Brâhmanazeit, sondern schon in der Entstehungszeit der jüngeren Samhitâs im Wesentlichen fest: das haben uns die vorangehenden Untersuchungen gelehrt. Aber diesem Satz muss in einer bestimmten Richtung eine Einschränkung hinzugefügt werden: das was wir mit einem Worte die orthoepischen Details des Textes nennen können, war damals von der uns vorliegenden Gestalt noch weit entfernt; die definitive Ordnung des Textes in dieser Hinsicht ist ein Vorgang, welcher einem späteren Zeitraum der vedischen Textgeschichte zugehört und ihn erfüllt. Wir denken vor Allem an die Behandlung der Sandhierscheinungen: beispielsweise die genauere Festsetzung und Begrenzung der Elision und der Nichtelision von anlautendem a hinter e und o, die Verwandlung von i und u in y und v vor Vocalen, die Contraction der Vocale, der Uebergang und der Nichtübergang von s in ḥ vor k und p. Ein andrer wichtiger Kreis von Fällen, die vermuthlich in demselben Zeitalter ihre endgiltige Feststellung empfangen haben, betrifft die neben einander liegenden äquivalenten Formen mit kurzem und langem Vocal, insonderheit mit kurzem und langem Endvocal, die Setzung

z. B. von abhi und abhî, von tena und tenâ: Formenpaare, deren Behandlung in unsrer Ueberlieferung zwar, wie wir zeigen werden, im Ganzen auf die Rishis selbst zurückgeht, in vielen Einzelheiten aber die Hand von Grammatikern verräth. Kurz gesagt: für das Zeitalter, dessen Thätigkeit in Bezug auf den Vedatext wir jetzt untersuchen müssen, standen zwar die Worte — bis auf geringfügige Ausnahmen — fest. Ob es an irgend einer Stelle heissen sollte sumnam oder dyumnam, ob inakshat oder inakshan: derartiges war, im Ganzen wenigstens, nicht zweifelhaft. Aber die Regelung der Buchstaben, die Unterscheidung von divas pari und divah pari, von pra sma vâjeshu und â smâ ratham, von divo' antân und indrovatu u. dergl. mehr gab zu Speculationen Anlass, bei welchen die theologischen Grammatiker sich nicht in derselben Weise, wie in Bezug auf die eigentliche Substanz der Worte, an Vorhandenes, Ueberliefertes gebunden fühlten, sondern sich berechtigt hielten die betreffenden Erscheinungen selbstgefundenen Normen zu unterwerfen.

Suchen wir nun nach einer näheren Bestimmung des Zeitalters, als dessen Werk die Redaction des Textes in den bezeichneten Richtungen anzusehen ist, so wird mit Entschiedenheit behauptet werden können, dass jene Arbeit nicht vor dem Ende der Brâhmanaperiode gemacht worden ist. Wir werden hier auf die Frage geführt, welches Aussehen in phonetischer Hinsicht der Vedatext in der Brâhmanazeit zeigte: ob damals z. B. tvam hy agne oder tuam hi agne, ob devâyâgnaye oder devâya agnaye gesagt wurde. Um dies zu ermitteln, ist es natürlich, wie kaum ausdrücklich hervorgehoben zu werden braucht, nicht genügend, die überlieferte Schreibung der Brâhmanas oder der in den Brâhmanas vorkommenden Vedaverse in Betracht zu ziehen. Ist, wie wir glauben, die uns vorliegende künstliche Regulirung

der Lautgestalt erst nach der Entstehung der Brâhmanas vollzogen worden, so mussten unvermeidlich die betreffenden Feststellungen nachträglich auch durch die Vedaverse in den Brâhmanas, ja in den meisten Beziehungen auch durch den prosaischen Brâhmanatext selbst durchgeführt werden. , Zufälligerweise ist aber in den Brâhmanas eine nicht geringe Anzahl von directen Aeusserungen darüber erhalten, wie viele Sylben irgend ein Wort oder eine Gruppe von Worten hat; und diese Zeugnisse führen zu Ergebnissen, welche für die Geschichte der lautlichen Textbehandlung nicht ohne Wichtigkeit sind.

Wir weisen hier zuerst auf die Bemerkungen hin, welche in Brâhmaṇaabschnitten der Taittirîya Samhitâ an den Vers Rv. V, 50, 1 geknüpft werden. Dieser Vers lautet in seiner Taittirîya-Gestalt: viṣve devasya netur marto vṛiṇîta sakhyam, viṣve râya' ishudhyasi dyumnam vṛiṇîta pushyase. Dazu bemerkt das Brâhmaṇa (Ts. VI, 1, 2, 6): saptâksharam prathamam padam ashtâksharâṇi trîṇi ¹⁾. Also die Schädigung, welche das Metrum im ersten Pâda durch das netur (wohl für nayitur) erlitten hatte, stand schon damals fest. Aber der zweite Pâda galt für achtsylbig: folglich kann man damals noch nicht sakhyam gesprochen haben, wie die spätere Diaskeuase gab ²⁾, sondern die alte Aussprache sakhiam stand noch in Kraft.

¹⁾ Vergl. auch die Bemerkungen in Ts. V, 1, 9, 1; Śatap. Br. III, 1, 4, 23.

²⁾ Man lasse nicht die unklare Vorstellung gelten, dass das spätere sakhyam nur eine »Schreibweise« oder dergl. sei. Sobald man, wie man dies muss, die Fernhaltung aller mit dem Schriftgebrauch zusammenhängenden Begriffe von diesem Kreis von Problemen ernst nimmt, leuchtet es ein, dass ein sakhyam, ein avostu im überlieferten Text nur deshalb stehen kann, weil in dem für die Gestalt dieses Textes entscheidenden Zeitalter' eben so und nicht etwa sakhiam, avo' astu gesprochen wurde. Dem steht es nicht entgegen, wenn im Prâti-

Zu einem genau entsprechenden Ergebniss führt Ait. Brâhm. III, 46, wo vom Vâmadevyatexte gesagt wird: tat tribhir aksharair nyûnam. Dass von diesen drei fehlenden Sylben der Verse Rv. IV, 31, 1-3 zwei auf die Endungen von sakhinâm und jaritrîṇâm (Vers 3) fallen, ist unbezweifelbar: dann muss aber auch, wie ich meine, der dritte Fall auf den mit jenen genau gleichartigen Genetiv madânâm (Vers 2) bezogen werden. Mithin bleibt für bhavâsy ûtibhiḥ (Vers 3) keine der drei Unvollzähligkeiten mehr übrig; folglich sprach man hier bhavâsi ûtibhiḥ¹⁾. Auch hier also bewährt sich einerseits das Vorhandensein der tiefer liegenden (madânâm, sakhinâm wie oben netur), andererseits das Nichtvorhandensein der oberflächlicheren Verunstaltungen der Textform in der Brâhmaṇazeit²⁾.

Wir weisen ferner auf Ait. Âraṇy. I, 3, 4, 16 hin. Hier wird der Vers Rv. X, 120, 1 als aus 41 Sylben bestehend behandelt: offenbar ist dabei jyeshtham und ugras als zwei-

ṣâkhyâ (572. 973; vergl. M. Müller Rv. Translation p. LXXVIII fg.) zum Zweck der Berechnung des Metrums der vyûha als zulässig erwähnt wird (wobei übrigens die Aussprache ohne vyûha doch als prakṛiti angesehen wurde; Prât. 882): ohne eine derartige Bestimmung hätte in der That der im Prâtî-ṣâkhyâ zu erörternde Stoff geradezu unabsehbare Dimensionen gehabt. Wie entschieden man aber mit Regeln wie derjenigen von der Ausschliessung eines i und u vor folgendem Vocal Ernst machte, zeigt der bekannte Fall der Worte iḍya, viḍvaṅga, in welchen, wenn der Vocal gesprochen wäre, nicht ḍ sondern ḷ erscheinen müsste.

¹⁾ Anders, aber gewiss nicht richtiger, der Scholiast zu Ait. Br. loc. cit., der die dritte Lücke nicht auf madânâm sondern auf bhavâsy verlegt, in Uebereinstimmung mit der Anukramapi-Bezeichnung von Vers 3 als pâdanicpit. Die Gânagestalt des Verses hat das bhavâsi richtig erhalten (Sâmaṇ. ed. Bibl. Ind. vol. III p. 90 fg.).

²⁾ Es sei hier noch auf einige Sylbenzahlangaben in Bezug auf weitere Sâmantexte, Pañc. Br. IV, 2, 19; 8, 15; VII, 7, 1. 4; XII, 13, 20. 24, in der Kürze hingewiesen: durchweg werden die das Metrum verletzenden Contractionen und Halbvocale ignoriert.

syllbig gerechnet¹⁾, während man bei madanty ūmāḥ über die richtige Sylbenzahl im Klaren war.

Das Wort svar wird bekanntlich bei den Vâjasaneyins einsyllbig, bei den Taittirîyas zweisyllbig geschrieben (suvar). Geht dieser Gegensatz auf die Entstehungszeit der beiderseitigen Texte zurück oder beruht er auf Abweichungen im Verfahren der späteren Diaskeuasten? Die Analogie der bisher besprochenen Stellen empfiehlt die letztere Auffassung, und für dieselbe entscheidet, dass das Śatapatha Brâhmaṇa, welches sich an mehreren Stellen über die Sylbenzahl von svar ausspricht (II, 1, 4, 14; XI, 1, 6, 5; XIV, 8, 6, 4. 5), unabänderlich zwei Sylben annimmt, also die Form der Taittirîya-Diaskeuase bevorzugt. Dies ist um so bemerkenswerther, als es sich dabei nicht um metrische Stellen handelt, bei welchen die Rücksicht auf das Versmaass die Sylbenzählung beeinflussen könnte. — Dass rājanya als viersyllbig, dyaus

¹⁾ Die Verdunklung des Bewusstseins für die im Rv. so häufige Sylbengeltung anaptyktischer (Svarabhakti-) Vocale wie in ugrāḥ (ug·raḥ; ebenso ind·ra, ag·ne, yaj·naḥ etc.; auch, wie Grassmann verkannt hat, p·ra, vergl. Ind. Stud. XVII, 240) scheint demnach auch bereits der Zeit vor der durchgreifenden phonetischen Diaskeuase anzugehören. Für den geringen Zeitwerth jener Svarabhaktivocale ist es, wie bei dieser Gelegenheit bemerkt werden möge, charakteristisch, dass dieselben mit ausgesprochener Vorliebe in der offenbar flüchtigsten Sylbe der vedischen Metra, der zweiten Sylbe nach der Trishtubh- resp. Jagaticäsur gebraucht werden; im Verseingang sind sie recht selten; ein Versausgang wie ind·raḥ (_ ∪ ∪) findet sich — abgesehen von so zweifelhaften Belegen wie dhūr·teḥ I, 128, 7, at·raiḥ 129, 8 — wohl überhaupt nicht; der im Gen. Loc. dual. auf -tros d. h. -taros auch im Versausgang so häufig erscheinende Vocal ist eben nicht anaptyktisch. — In die ältere Zeit möchte ich es auch verlegen, dass aus der Vedarecitation der als zweisyllbig gerechnete ři-Vocal verschwunden ist (s. Benfey, *Vedica und Verwandtes* 25 fgg.; zahlreiche Belege, in denen man zwischen der Annahme einer metrischen Anomalie und derjenigen eines zweisyllbigen ři schwanken kann, sind oben S. 68 fg., 74, 79 fg. begegnet), und ähnlich möchte ich über die Fälle denken, in welchen der Veda — ganz so wie später die altbuddhistische Pālipoesie — zwei Sylben auf dem Wege rapider Aussprache zur Geltung einer einzigen zusammendrückt (s. insbesondere M. Müller, *Rigv. Translation* p. CXLII fgg.).

als zweisylbig gezählt wird (Ṣat. Br. V, 1, 5, 14; XIV, 8, 15, 1), dass die Worte prâṇopâno vyânaḥ (nicht etwa in einem metrischen Pâda) acht Sylben bilden sollen (XIV, 8, 15, 3), kann nach alledem nicht überraschen. Ja man ging so weit, sogar in solchen Worten, bei denen nach Ausweis der metrischen Texte die sylbenbildende Geltung des y und v in der That ausgeschlossen oder durchaus ungewöhnlich war, doch eine Sylbe für diese Laute zu rechnen: so erklärte man tvak für zweisylbig (Ṣat. Br. X, 4, 1, 17) und satyam für dreisylbig (Ṣat. Br. XIV, 8, 6, 2, vergl. Ait. Âraṇy. II, 1, 5, 5). Deutlicher als in solchen Angaben kann es sich nicht zeigen, wie wenig man in der Brâhmaṇapzeit an Theorien dachte, welche statt des i und u vor Vocalen ein y resp. v verlangt hätten.

Wir beschliessen diese Zusammenstellung mit einigen Angaben der Brâhmaṇas über die Sylbenzahl der Worte ukthaṃ vâcîndrâya und verwandter Formeln; auch hier handelt es sich um prosaische, einer metrischen Norm wenigstens nicht direct¹⁾ unterworfenen Sätze. In den Worten ukthaṃ vâcîndrâya zählt Taitt. Samh. III, 2, 9, 2. 4 und ebenso Ait. Brâhm. III, 12²⁾ sieben Sylben; man sprach mithin in der Zeit dieser Brâhmaṇatexte noch vâci indrâya. Dazu stimmt es, wenn nach dem Kaush. Brâhm. XIV, 3 die Formel

¹⁾ Insofern allerdings ist auch bei diesen Formeln ein indirecter Einfluss des Metrums möglich und sogar nicht unwahrscheinlich, als bei der Feststellung derselben wenigstens in einigen der vorliegenden Recensionen das Streben im Spiel gewesen sein könnte, die Sylbenzahl der drei Hauptmetra (Gâyatri, Triśtubh, Jagati) herauszubringen und dadurch jene Formeln an den gesammten mit dieser Dreizahl zusammenhängenden Apparat ritueller Symbolik anzuknüpfen. Von dieser Seite her wird allerdings der Werth der betreffenden Sylbenzählungen als unbefangener Zeugnisse theilweise vielleicht beeinträchtigt.

²⁾ Aber mit charakteristischer Abweichung von dem Aitareya, dem es sonst folgt, rechnet das Gopatha Brâhmaṇa (II, 3, 10), den späteren Standpunct vertretend, diese Formel nur als ein śaḍakshara.

uktham avâcîndrâya zusammen mit der Antwort ukthaṣâḥ elf Sylben zählen soll. Ebenso sieht das Aitareya (a. a. O.) die Formel ukthaṃ vâcîndrâya devebhyaḥ als elfsyllbig an: es muss vâci indrâya und devebhiaḥ gesprochen worden sein¹⁾. Selbstverständlich aber konnte, wie im vedischen Verse, so auch in dieser liturgischen Prosa da, wo irgend eine Veranlassung dazu vorlag, durch Contraction die Sylbenzahl verringert werden; und auch hierfür liefert die in Rede stehende Gruppe von Formeln ein Beispiel: es sollen nämlich nach dem Kaushîtaka (a. a. O.) die Worte avâcîndrâyokthaṃ devebhyaḥ mit der Antwort ukthaṣâḥ zusammen zwölf Sylben zählen, was die Contraction aller contrahirbaren Vocale voraussetzt.

Man sieht, dass an Stellen wie den hier gesammelten die Brâhmanatexte durch den Inhalt ihrer Angaben die lautliche Form, in der sie uns überliefert sind, selbst widerlegen. Wir gewinnen so einen Anhaltspunct für die Ueberzeugung, dass jene in den überlieferten Vedatexten vollzogene ebenso durchgreifende wie gewaltsame Regelung der Contractionen, des Eintretens der Halbvocale für die Vocale u. s. w. in eine jüngere Periode als die Entstehungszeit der Brâhmanas gehört.

Erwägungen andrer Art kommen hinzu, die freilich für sich allein keine volle Beweiskraft besitzen würden, aber doch im Stande sind, das anderweitig gefundene Resultat wesentlich zu unterstützen: die Betrachtung der Praxis, welche die Theologen des Brâhmana-Zeitalters in ihren eignen Versen hinsichtlich der bei der vedischen Textdiaskeuase in Frage kommenden Punkte beobachtet haben. Es wäre allerdings principiell unrichtig anzunehmen, dass die Textordner den

¹⁾ Das Gopatha (a. a. O.) nimmt hier natürlich nur neun Sylben an.

alten Texten nur solche Lautgesetze aufdrängen konnten, welche in der poetischen Praxis ihrer eignen Zeit thatsächlich anerkannt waren. Man sieht leicht, dass die phonetische Speculation über Vorhandenes, namentlich wenn sie von Männern gehandhabt wurde, die für ungesunde, in der Luft schwebende Einfälle so zugänglich waren wie die vedischen Grammatiker, sich nicht ohne Weiteres an dieselben Wege zu binden brauchte, welche die phonetische Behandlung neuen, selbstgeschaffenen Stoffes im gleichen Zeitalter einschlug. Wollten wir, um die Entstehungszeit der dem Veda aufgedrängten Sandhiregeln zu ermitteln, in der späteren Literatur nach Texten suchen, für welche jene Regeln genau zuträfen, so würden wir dieselben nirgends finden. Im Prâtiśākhyā selbst fehlt es nicht an Stellen, an welchen Śaunaka's eigne Verse mit den von ihm ausgesprochenen Gesetzen im Widerspruch stehen. Aber ein nicht zu vernachlässigendes Element des Richtigen bleibt doch übrig in dem Gedanken, dass bei den mit dem Vedatext beschäftigten Grammatikern und den gleichzeitigen selbst producirenden Verskünstlern verwandte Anschauungen über Fragen der phonetischen Behandlung zu erwarten sind. Die vornehmste Veranlassung für jene Grammatiker, in den Veda irgend welche für denselben thatsächlich nicht passende Lautgesetze hineinzutragen, wird doch immer die gewesen sein, dass die literarische Sprache ihrer eignen Zeit jene Gesetze mehr oder minder anerkannte. In dem Grade dieser Anerkennung, in der Schrankenlosigkeit der Durchführung solcher Gesetze mochte die grammatische Speculation der lebendigen poetischen Praxis voraneilen oder hinter ihr zurückbleiben. Sie mochte an manchen Puncten auf Seitenwege gerathen, deren willkürliche Richtung sich jeder Erklärung von unsrer Seite entzieht. Aber im Grossen und Ganzen können wir darum doch kaum

auf einem falschen Wege sein, wenn wir eine Diaskeuase, die dem Veda gewisse in der jüngeren Literatur thatsächlich geltende Regeln der lautlichen Behandlung aufzwingt, nicht in ein Zeitalter setzen mögen, welches von der Befolgung jener Regeln noch weit entfernt war. Und entfernt genug in der That war die Praxis der Versmacher aus der Brâhmaṇaperiode von dem unnatürlichen Extrem, bis zu welchem die spätere Zeit und in ihr die vedische Diaskeuase gegangen ist. Man befand sich allerdings auf einem Wege, der zu diesem Extrem führte, aber wir brauchen unter den in den Brâhmaṇas vorkommenden und unzweifelhaft aus dem Brâhmaṇa-Zeitalter, theilweise sogar aus den jüngeren Regionen dieses Zeitalters herrührenden Versen nicht lange zu suchen, um noch immer recht zahlreichen Beispielen der alten, naturwüchsigen Wortformen mit i und u statt des späteren y und v, mit Hiatus statt der Contraction zu begegnen. Nur Weniges sei aus der Fülle der vorhandenen Materialien herausgegriffen. Das Metrum verlangt i statt y z. B. Ait. Brâhm. VIII, 23 aṣvân baddhvâya medhiân; VII, 17 (Ṣunaḥ-ṣepa-Legende) nâpâgâḥ ṣaudrân niâyât, sauhârdiâya me ṣriyai; Ṣatap. Brâhm. XIV, 4, 3, 34 (Kaṭh. Up. II, 4, 9) yataṣ codeti sūriah, u. dergl. mehr. Am Wortende vor folgendem Vocal wird i verlangt Ṣatap. Br. X, 5, 2, 18 anne bhâti apaṣritah etc. Statt v wird u verlangt Ṣatap. Br. XIV, 4, 3, 1 due devân abhâjayat; XIV, 4, 3, 34 (Kaṭh. Up. II, 4, 13) sa evâdya sa u ṣuah. Hiatus zwischen a und a, a und â, â und a wird durch das Metrum erfordert: Ait. Br. V, 30 akṛitvâ anyad upayojanâya; VII, 17 yathaiva Âṅgirasah san; VII, 18 Jahnûnâm ca adhîpatye, etc. etc.

Hält man die Praxis der Lautbehandlung, wie sie durch derartige Stellen characterisirt wird, neben diejenige der Sûtrazeit, welche etwa in den Versen des Rik-Prâtiṣâkhya

vorliegt, so ergibt sich die Entscheidung darüber von selbst, welchem der beiden Zeitalter die endgiltige phonetische Ordnung des Riktextes zugehören oder näher stehen muss. Die Discrepanzen zwischen den Brāhmaṇaversen und den Normen der vedischen Diaskeuase verrathen die Differenz zwischen zwei Perioden, von denen die eine sich erst auf dem Wege zu der späteren Künstlichkeit der Lautbehandlung befindet, die andre diesen Weg bereits zurückgelegt hat. Andererseits die Discrepanzen zwischen den Prātiṣākhya-versen und den Gesetzen der Diaskeuase erklären sich leicht aus den verschiedenartigen Bedingungen, welchen, wie wir schon oben bemerkten, das Redigiren alter Verse und das Anfertigen neuer unterliegt; gemeinsam aber erscheint hier auf beiden Seiten der maassgebende Standpunct derselben unlebendigen, allein von Theorien — und zwar von ebenso weit getriebenen wie verkehrten Theorien — geleiteten Lautbehandlung. So kann das Resultat nicht zweifelhaft bleiben, dass die Feststellung unsres vedischen Textes mit seiner künstlichen Behandlung der Contractionen, der Halbvocale u. s. w. nicht wesentlich älter ist, als das Ende der Brāhmaṇaperiode.

Die Literatur etwa dieser selben Zeit liefert uns, als Bestätigung des bisher Gefundenen, bemerkenswerthe Indicien dafür, dass gerade damals die Aufmerksamkeit gewisser Kreise in einer vorher nicht dagewesenen Art sich auf lautliche Fragen, vor Allem auf Fragen des Sandhi zu richten begann. In der eigentlichen Brāhmaṇa-Literatur, welche gewiss nicht karg damit war, den ganzen Apparat des damals vorhandenen Vorstellungskreises zu ihren symbolisirenden Phantasien über das Opfer heranzuziehen, treten Spuren derartiger Betrachtungen kaum auf¹⁾, so nahe dieselben, als in directester

¹⁾ Vereinzelt steht die Bemerkung über Vimada als den viriphita rishi, s. Boehtlingk Roth s. v. riph.

Beziehung zur Gestalt der zu recitirenden Texte stehend, jenen Theologen an sich hätten liegen müssen¹⁾. Dies ändert sich an einigen Stellen jener Anhänge zu den Brâhmaṇas, die uns in den Âraṇyakatexten resp. Upanishaden vorliegen. Jetzt treten Begriffe wie die der Ūshmāns und Sparśas hervor; jetzt erscheint in der »saṃhitâyâ' upanishat« (Ait. Âr. III; Kaush. Âr. VII. VIII; vergl. Taitt. Âr. VII, 3) eine ganze weitverzweigte Masse von Begriffen und Doctrinen, die sich auf die verschiedenen möglichen Behandlungen des Vedatextes nach seiner lautlichen Seite beziehen, und zugleich eine Anzahl von Namen eben derselben theologischen Grammatiker, die auch in den Prâtisâkhyen als Autoritäten erwähnt werden: an der Spitze Namen wie die des Śākalya (Sthavira Śākalya²⁾), Māṇḍûkeya (Śûravira Māṇḍûkeya und Hrasva Māṇḍûkeya), Māṇḍavya. Es sind Namen, welche ebenso aus der Namensphäre der Brâhmaṇaliteratur hinaus in eine jüngere Zeit führen, wie die Gedankenkreise, die mit diesen Namen verknüpft sind, uns den Uebergang aus der Ideenwelt des Aitareya Brâhmaṇa oder des Kaushîtaki Brâhmaṇa zur Denkweise der literarischen Periode veranschaulichen, deren charakteristische Höhepunkte die Prâtisâkhyen und das Nirukta bilden.

Hier liegt ein wichtiger, fester Punct in der Geschichte der Rîgveda-Ueberlieferung: Śākalya, der Urheber der Śākala-śākhâ und der Verfasser des Padapâṭha³⁾: jünger, wie wir

1) Ueberhaupt steht das Nachdenken über Grammatisches — ganz anders als das über metrische Dinge — in den Brâhmaṇas noch in seinen Anfängen. Die betreffenden Materialien aus dem Aitareya stellt Aufrecht S. 431 seiner Ausgabe zusammen. Die andern Texte ergeben auch nicht viel; man vergleiche etwa Taitt. Samh. I, 5, 2, 2; Śat. Br. II, 2, 3, 27; X, 5, 1, 2 etc.

2) An die Identität dieses Śākalya oder seines Sohnes mit dem Vidagdha Śākalya des Śatapatha scheint nicht zu denken.

3) Es ist bekannt, dass bereits die »saṃhitâyâ' upanishat« vom Saṃhitâpâṭha, Padapâṭha und dem die Eigenthümlichkeiten der beiden verbindenden Kramapâṭha weiss; vergl. Max Müller Rîk-Prâtisâkhyâ p. VI fg. — Ebendort Einl. S. 7, Roth zu Nir. IV, 4 s. über Śākalya als den Verfasser des Padapâṭha.

sahen, als die eigentlichen Brāhmanatexte, aber alt genug, dass ein ihn erwähnender Abschnitt in die Anhängsel der Brāhmanas, unter Texte, denen man noch immer die volle Dignität vedischer Śruti zuerkannte, aufgenommen werden konnte, älter ferner als Śaunaka, dessen Prātiśākhya den Padapāṭha zur Grundlage hat und den Śākalya sammt seiner Schule überaus häufig nennt, älter als Yāska, der ihn gleichfalls citirt (Nir. VI, 28), älter vollends als Āṣvalāyana und Sāṅkhāyana.

Doch der eigentliche Ort, die Thätigkeit des Śākalya, den Begriff der Śākala-śākhā eingehender zu erörtern, ist dies noch nicht. Śākalya kommt für uns vorläufig nur insofern in Betracht, als er für die chronologische Orientirung in Bezug auf die Redaction, welche dem Vedatext seine jetzige lautliche Gestalt gegeben hat, von Wichtigkeit ist. In der Literatur der Zeit, welcher ungefähr wir jene Redaction zuschreiben müssen, begegneten wir seinem Namen. Wir müssen nun genauer zu bestimmen suchen, welches sein Verhältniss zu jener Diaskeuase des vedischen Textes ist. Da Śākalya der Verfasser des Padapāṭha ist, die Diaskeuase aber den Saṃhitāpāṭha betrifft, werden wir hier zu der Frage — oder zu einem Theil der Frage — geführt: wie verhalten sich Saṃhitāpāṭha und Padapāṭha?

Es ist bekannt und oft genug ausgesprochen, dass der Padapāṭha zum Saṃhitāpāṭha nichts Neues hinzubringt ¹⁾, sondern eine Analyse des Saṃhitāpāṭha giebt, so gut sie eben das Wissen der altindischen Grammatiker zu geben im Stande war. Hätten wir nur den Saṃhitāpāṭha, so könnten wir aus demselben ohne Weiteres einen eben solchen oder

¹⁾ Wir müssen nur die eigenthümliche Erscheinung der im Pada nicht zerlegten Verse des Riktextes ausnehmen: hierin steckt allerdings ein dem Padapāṭha eignes Moment brauchbarer Ueberlieferung. Siehe darüber weiter unten.

vielmehr in mancher Beziehung einen besseren Padapâṭha herstellen. Das Umgekehrte wäre unmöglich. Zahlreiche echte und wichtige Eigenthümlichkeiten des Samhitâtextes sind im Padatext verwischt und mussten nach dem ganzen Princip des Padapâṭha verwischt werden; sie wären von ihm aus nie, am wenigsten mit den wissenschaftlichen Mitteln der indischen Grammatiker herzustellen gewesen; die Ueberlieferung, die uns jene Eigenthümlichkeiten erhalten hat, muss dem Wesen der Sache nach eine alte, weit über den Padapâṭha hinausgehende sein. Es braucht an diese Dinge hier nur mit einem Wort erinnert zu werden; die Details, welche diesen Andeutungen die concrete Vervollständigung zu geben hätten, liegen jedem Kenner des Veda nahe. Nehmen wir ferner die zahlreichen Fälle hinzu, in welchen der Padapâṭha einen irrigen und zwar unverkennbar auf irriger Interpretation des Samhitâpâṭha beruhenden Text giebt, so scheint klar, dass der Samhitâpâṭha das unbedingt Aeltere, der Padapâṭha das unbedingt Jüngere ist.

Ich meine trotzdem, dass die hier berührten Momente doch zu einer vollständigen Entscheidung der Frage nach dem relativen Alter der beiden Pâṭhas noch nicht hinreichen. An einem gewissen Punct bleibt eine Lücke in dem Festgestellten übrig. Wenn der Samhitâpâṭha an unzähligen Stellen Altes, dem Padatext an Dignität der Ueberlieferung weitaus Vorgehendes enthält, weist er doch andererseits auch, wie wir sahen, eine durchgehende Beeinflussung durch gewisse junge phonetische Theorien auf, welchen zu Liebe der Text weitgreifenden Umgestaltungen unterworfen ist. Können diese jüngeren und jüngsten Phasen der auf den Samhitâpâṭha gerichteten grammatischen Thätigkeit nicht mit dem Padapâṭha gleichaltrig sein, vielleicht aus denselben Werkstätten stammen wie jener? In der That erklärt sich Weber

in seinen Untersuchungen über den Padapâtha der Taittiriya Samhitâ (Indische Studien XIII, 2) für die Gleichaltrigkeit. »Die Abfassung der Padapâtha,« sagt er, »ging vermuthlich mit der Redaction der Samhitâ selbst Hand in Hand, war eben auch ein Werk desselben Bedürfnisses; sie bilden gleichsam den ersten authentischen Commentar dazu.« Wenden wir diesen von Weber ausgesprochenen allgemeinen Satz auf den Rîgveda im Besonderen an, so besagt er, dass die Redaction des Rik-Samhitâpâtha durch Śâkalya, den Verfasser des Padapâtha, selbst oder doch in engem Zusammenhang mit der Thätigkeit des Śâkalya vollzogen sein müsste.

Ich glaube, dass damit doch um einen Schritt, wenn auch kaum um einen sehr grossen Schritt zu weit gegangen ist. Freilich können wir nicht erwarten, dass zur Kritik jener Auffassung sich uns irgendwie ausgedehnte Materialien darbieten werden. Soll nicht etwa nur für die durch unsre Samhitâ hindurchscheinende alte Textform, sondern für die überlieferte Redaction dieser Samhitâ ein höheres Alter dem Padatext gegenüber erwiesen werden, so müssen sich natürlich gerade in Puncten, die nicht den alten Textbestand, sondern jene über denselben hingegangene Redaction und ihr technisches Verfahren betreffen, Spuren eines älteren, dem Padakâra abhanden gekommenen Wissens aufzeigen lassen. Dass es an derartigen Spuren fast ganz fehlt, ist begreiflich. In der ungeheuren Mehrzahl der Fälle, in denen die Samhitâ durch die phonetische Diaskeuase umgestaltet worden ist, stehen sich Samhitâ- und Padatext einfach und unverfänglich gerade so gegenüber, wie sie sich eben nach den Grundsätzen, auf welchen die Gestalt beider Pâthas beruht, gegenüberstehen müssen. Aber, so viel ich sehe, findet sich wenigstens eine Gruppe von Fällen, welche den Bedingungen unsrer Fragestellung genau entsprechen.

Mehrere Nominative sing. fem. von Stämmen auf wurzelhaftes â erscheinen im Samhitâtext ausgehend auf -â, das mit folgendem Vocal nicht zusammengezogen ist. Die Fälle sind nach der Aufzählung Lanman's ¹⁾ und des Prâtiṣâkhya (Sûtra 163) die folgenden: VI, 75, 3 jyâ iyam; VII, 32, 14 ṣraddhâ it; VIII, 48, 14 nidrâ îṣata; X, 4, 1 prapâ asi; X, 129, 5 svadhâ avastât. Warum haben die Ordner des Samhitâtextes hier nicht der sonst von ihnen befolgten Praxis gemäss Contraction eintreten lassen? Dass der alte, wahre, durch das Metrum erkennbare Text nicht contrahirte, kann nicht der Grund gewesen sein: die Fälle sind zahllos, welche beweisen, dass es diese Rücksicht für die Diaskeuasten nicht gab ²⁾. So hat unzweifelhaft Lanman Recht, wenn er annimmt, dass die betreffenden Nominative von den Redactoren des Samhitâtextes als auf -âḥ ausgehend angesetzt wurden, wo dann natürlich die Contraction ausgeschlossen war. Diese Auffassung der Formen ist nicht nur, wie bekannt, sehr gut möglich, sondern der grosse Procentsatz der Fälle, in welchen hier das Metrum den (scheinbaren) Hiatus fordert, verglichen mit der viel geringeren Häufigkeit des Hiatus bei den wirklich auf -â ausgehenden Formen (s. unten S. 385 fg. Anm. 1) lässt dieselbe als nahezu gesichert erscheinen. Der Padaverfasser aber, — auch dies hat schon Lanman hervorgehoben —, verleitet offenbar durch die später immer häufiger werdenden Nominative auf -â von derartigen Stämmen, setzte die Padaformen als jyâ, ṣraddhâ u. s. w. an: wodurch

¹⁾ Noun-Inflection 444. Vergl. Aufrecht *Ṛigveda II* ², S. V Anm. 1; Weber, *Ind. Stud.* XIII, 104 Anm. 2.

²⁾ Nur bei den weiter unten zu besprechenden Nasalirungen (pathāñ ane-hasâ u. dergl.) wird vielleicht eine gewisse Beachtung dieses Gesichtspuncts in der That angenommen werden müssen: aber die Feststellung dieser Nasalirungen scheint älter zu sein, als diejenige Phase der Diaskeuase, welche die Vocalcontraction durchführte.

die Bewahrung des Hiatus im Saṃhitâtext zu einer unerklärlichen, im Prâṭiṣâkhyâ denn auch (a. a. O.) ausdrücklich verzeichneten Singularität wurde. Aehnlich übrigens wie bei diesen Nominativen auf -âs ist der Hergang offenbar noch in zwei andern in demselben Sûtra des Prâṭiṣâkhyâ verzeichneten Fällen gewesen: bei manîṣhâ agniḥ I, 70, 1 und ayâ iṣânaḥ I, 87, 4. An der ersten Stelle haben die Ordner der Saṃhitâ offenbar nicht contrahirt, weil sie richtig den Acc. plur. manîṣhâs, an der zweiten, weil sie den Nom. sing. ayâs erkannten. Der Padapâṭha aber nahm irrig manîṣhâ und ayâ an (vergl. Analoges bei Lanman 363). Hier haben wir also eine Anzahl sehr klarer Fälle, in welchen nicht einfach — was häufig ist — der Saṃhitâtext in seinen aus alter Ueberlieferung bewahrten Elementen sich dem Padatext überlegen zeigt, sondern vielmehr in einem Punct jener moderneren phonetischen Diaskeuase, welche die Vocalcontractionen etc. durchgeführt hat: die Textordner, auf deren Rechnung ṣukraitu für ṣukrà etu, madhyamendra für madhyamâ indra zu setzen ist, bewiesen, indem sie vor jyâ iyam, nidrâ iṣata, ayâ iṣânaḥ mit ihren Contractionen Halt machten, eine weitergehende Kenntniss resp. eine richtigere Beurtheilung der Wortformen, als sie in Śâkalya's Padapâṭha und in Śaunaka's Prâṭiṣâkhyâ zu finden ist¹⁾.

1) Es sei gestattet hier noch über einige den Fällen von jyâ iyam etc. benachbarte Facta dem bereits von Lanman Gesagten wenige Worte hinzuzufügen. L. (444) macht darauf aufmerksam, dass der Saṃhitâtext, welcher X, 129, 5 mit Recht svadhâ avastât giebt, inconsequent ist, indem er mit unberechtigter Contraction I, 165, 6 svadhâst, V, 34, 1 svadhâmitâ liest. Aber kann nicht an beiden Stellen der gleichfalls bereits im Rîgveda vorhandene (Lanm. 445) Nom. svadhâ vorliegen, welcher nach den Principien der Diaskeuase contrahirt werden musste? I, 165, 6 scheint mir das Metrum die Contraction, also auch die Form auf -â sogar wahrscheinlich zu machen (so scandirt den Vers auch Grassmann s. v. svadhâ 1); V, 34, 1 ist jene Form wenigstens durchaus zulässig, und der entstehende Hiatus des ursprünglichen, metrischen Textes würde

Natürlich kann die Möglichkeit nicht in aller Strenge widerlegt werden, dass vereinzelt Details des Samhitâpâtha noch nach jener umfassenden Diaskeuase, von welcher die Feststellung der Contractionen einen Theil bildet, Veränderungen erlitten und ihre jetzige Form erhalten haben mögen. Aber darum wird es doch als hinreichend erwiesen angesehen werden dürfen, dass die charakteristischen Haupt-eigenthümlichkeiten der Sandhibehandlung des Samhitâtectes schon vor Śākalya in demselben vorhanden gewesen sind¹⁾. Für sehr erheblich übrigens werden wir die Zwischenzeit zwischen jener grossen phonetischen Diaskeuase und Śākalya kaum zu halten haben. Dafür sprechen einerseits die oben dargelegten Momente, die es verbieten, jene Diaskeuase bis in die eigentliche Brāhmaṇazeit zurückzuverlegen, andererseits

hier wie in einer Reihe ähnlicher Fälle (s. sogleich) durch die Cäsur entschuldigt werden. — Was den Nom. sing. der Femininstämme auf nicht wurzelhaftes -â anlangt, so beweist die sehr lehrreiche Statistik Lanman's (355 fg.) deutlich das Bestreben der vedischen Dichter, den Hiatus zu vermeiden. Unter 1053 Fällen, in denen jene Nominative erscheinen, finden sich nur 27, wo im Innern des Pâda Hiatus hinter dem -â vorliegt; dieser Hiatus ist im Samhitâtect 23 mal, dem Princip der Diaskeuase entsprechend, durch Contraction beseitigt, an vier Stellen (vergl. Prâṭishākhya 163) hat er sich in der Ueberlieferung erhalten. Diese Zahlenverhältnisse zeigen schon für sich allein, dass die sprachliche Gestalt dieser Formen eine andre ist, als bei den Nominativen der Stämme auf wurzelhaftes â mit der bei ihnen zu beobachtenden relativ ausserordentlich grossen Häufigkeit des (dort eben nur scheinbaren) Hiatus. Es muss hinzugefügt werden, dass der Hiatus bei den Nominativen auf -â grossentheils durch die Cäsur entschuldigt ist (in 12 von den 27 Fällen), welche Milderung der Härte bei den Formen auf -â[s] natürlich unnöthig war. — Die erwähnten vier Fälle des auch im überlieferten Samhitâtect bewahrten Hiatus betreffen die Worte ishâ (eine Stelle) und manishâ (drei Stellen, die alle durch die Cäsur entschuldigt sind). Die identische Behandlung eben dieser äusserlich ähnlichen Worte ist recht im Styl der Diaskeuasteneinfälle; die Veranlassung könnte in dem oben (S. 385) besprochenen scheinbaren Fall des Hiatus bei manishâ I, 70, 1 liegen.

¹⁾ Hier befinden wir uns in Uebereinstimmung mit Roth, welcher die Padagelehrten als »Erklärer eines nicht von ihnen verfassten, nicht einmal von ihnen redigirten Textes« bezeichnet (KZ. XXVI, 47).

die weitgehende Orientirtheit über manche bei der Redaction des Samhitâtectes maassgebend gewesene specielle Anschauungen, die sich noch in einem Werk, das jünger ist als Śākalya's Padapâṭha, in dem Prâtiśākhya des Śaunaka erhalten hat¹⁾.

Nach diesen Bemerkungen über die Chronologie der Redaction, welche dem Vedatext seine definitive lautliche Gestalt gegeben hat, wenden wir uns jetzt zu Erörterungen, die auf speciellen, möglichst paradigmatisch auszuwählenden Erscheinungsgebieten einerseits die hauptsächlichsten Typen des diaskeuastischen Verfahrens, andererseits die zur Aufdeckung desselben anzuwendenden Untersuchungsmethoden veranschaulichen sollen. Es liegt dabei in der Natur der Sache, dass, wenn auch im günstigen Fall in den Resultaten, so doch schlechterdings nicht in der Untersuchung eine Sonderung zwischen den Schicksalen denkbar ist, die irgend eine lautliche Erscheinung durch die Diaskeuase und die sie vor derselben in den älteren Phasen der Ueberlieferung erlitten hat: die planmässigen Textumgestaltungen dort und die mehr naturwüchsigen Corruptelen hier werden in der Regel einander so kreuzen, dass eine getrennte Betrachtung ausgeschlossen ist. So füllen die Erörterungen, zu denen wir uns jetzt zu wenden haben, in gewisser Weise eine Lücke aus, die in unsren früheren Darlegungen über die ältere Textgeschichte geblieben ist: die Materialien, mit welchen wir dort operirten, konnten uns nur bis zu dem Wortbestande, aber nicht bis zu den lautlichen Details des Textes führen; indem wir uns hier mit den letzteren beschäftigen, wird uns

¹⁾ Vergl. z. B. die weiter unten zu gebenden Erörterungen über den Abhinihita Sandhi.

Manches begegnen, was von Seiten der textgeschichtlichen Chronologie angesehen mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit jenem früheren Zeitraum zuzuweisen wäre.

Ueberall aber wird natürlich als letztes Ziel festzuhalten sein, dass der Weg zur Herstellung der echten, ursprünglichen Lautgestalt des Textes gefunden werden muss. Im Hinblick auf dieses Ziel nun werden wir besonders häufig auf die Nothwendigkeit geführt werden, die im einzelnen Fall vorliegenden Materialien auf eine bestimmte, stehend wiederkehrende Fragestellung hin zu prüfen: wir werden nämlich nach Maassstäben dafür suchen müssen, wie überall da, wo die Ueberlieferung irgend welche Regeln in phonetischer Beziehung beobachtet und diese dann durch Ausnahmen durchbricht, das Verhältniss von Regel und Ausnahme beurtheilt werden muss. Ist in solchen Fällen — und bei der Betrachtung fast aller zum Gebiet des Prâtiṣâkhya gehörenden Gegenstände wird man auf Fälle dieser Art geführt — Verlass auf die häufig gezogene Schlussfolgerung: die Diaskeuasten würden nicht von der Regel abgewichen sein, wenn nicht altfeststehende, von uns zu achtende Ueberlieferung ihnen die Abweichung zur Pflicht gemacht hätte? Oder wäre der richtige Weg der Kritik vielmehr in einem nivellirenden Verfahren zu erkennen, das zu Gunsten einer Regel, sobald sich diese nur mit hinreichender Sicherheit als solche hat feststellen lassen, die Ausnahmen aus dem Text beseitigte? Es handelt sich also mit andern Worten darum, in dem Nebeneinanderstehen von Regeln und Ausnahmen taxiren zu lernen, wie weit etwa an Inconsequenzen des alten, echten Textes gedacht werden müsste, wie weit an Irrthümer der ihn fortpflanzenden Tradition, wie weit an Entstellungen der ihn durcharbeitenden Diaskeuase.

Der Abhinihita Sandhi.

Für die bezeichnete Aufgabe scheint mir zunächst eine Gruppe von Erscheinungen überaus lehrreich zu sein, bei der fast überall die Metrik mit Sicherheit zeigt, welches die wahre Gestalt einer jeden Stelle ist: die Behandlung von auslautendem e und o (resp. as) und folgendem anlautendem a. Die Ueberlieferung lässt bekanntlich in der einen Reihe von Fällen den Abhinihita Sandhi eintreten: die Verschmelzung des a mit dem e resp. o; in der andern Reihe von Fällen bleiben die Vocale unverändert neben einander bestehen. Dass auch in der ursprünglichen Gestalt des Textes beide Möglichkeiten¹⁾ ihr Recht haben, zeigt die Metrik. Für die Beurtheilung nun der Ueberlieferung ist es wichtig zu verfolgen, wie weit es der Diaskeuase gelungen ist, die beiden Fälle richtig gegen einander abzugrenzen. Ich habe zur Veranschaulichung der betreffenden Verhältnisse die Stellen von X, 90 bis zum Ende des zehnten Maṇḍala gesammelt²⁾. Dabei stellte sich zunächst heraus, dass zwischen der wahren Natur der betreffenden Fälle und der Gestalt, welche sie in der Ueberlieferung zeigen, ein weitgehender Zusammenhang in der That vorhanden ist. Beispielsweise ist in X, 90 überliefert Vers 3 pādosya, 4 pādosya, 12 brāhmaṇosya, aber 6 vasanto asya, 5 virājo adhi u. s. w., und Fall für Fall be-

1) Wir verstehen dieselben hier nur nach ihrer ganz ungefähren Natur: d. h. wir sprechen, wo beide Sylben bestehen bleiben, von e + a, o + a, und haben es an dieser Stelle noch nicht damit zu thun, was die genaue Natur der ersten, hier kurzweg durch e resp. o ausgedrückten Sylbe ist.

2) Uebergangen wurden dabei die Fälle, wo die beiden Vocale am Ende und Anfang zweier Pādas zusammentreffen. Hier findet in Wirklichkeit nie, in der Ueberlieferung — wenn kein Avasāna steht — immer der Sandhi statt (Prātiṣ. 138). Diese für sich gesondert dastehende, auf einer handgreiflichen Diaskeuastenschrulle beruhende Textentstellung durfte in der vorliegenden Erörterung bei Seite gelassen werden.

stätigt das Metrum die betreffende Schreibung: so kann eine gewisse Tendenz der Diaskeuase, an den einzelnen Stellen die durch ihre ursprüngliche Natur geforderte Behandlung festzuhalten, nicht verkannt werden. Im Ganzen habe ich in den bezeichneten Abschnitten gezählt:

- 1) Fälle, wo der Abhinihita Sandhi von der Ueberlieferung richtig gesetzt ist: 19.
- 2) Fälle, wo der Sandhi richtig nicht gesetzt ist: 211.
- 3) Unrichtiges Setzen des Sandhi: 22.
- 4) Unrichtiges Nichtsetzen des Sandhi: 1.

Die Diaskeuase hat also alle Fälle, in welchen der Sandhi eintreten muss, bis auf einen einzigen (X, 108, 5), richtig erkannt, oder vielleicht sagen wir besser, richtig gekannt. Sie setzt ihn nur ausserdem in einer Anzahl von Fällen, wo er nicht hingehört. Dies sind die folgenden — wir ordnen sie nach Gruppen, deren Bedeutung gleich klar werden wird:

(I).	(II).
X, 94, 4 kroṣantovidan	X, 95, 6 añjayoruṇayo
99, 4 yahvyovanîr	115, 9 ṛishayovocan
101, 1 indrâvatovase	126, 4 supraṇîtayoti
102, 1 indrovatu	126, 5 svastayeti
— nova	95, 5 purûravonu
107, 11 devâsovatâ	100, 9 vasavostu
109, 1 tevadan	185, 1 avostu.
113, 7 tamova	
120, 7 dadhishevaram	(III).
171, 2 ţirova	X, 95, 5 mevyatyai
177, 2 gandharvovadat	99, 8 ţyenoyopâstîr
182, 2 novatu.	181, 3 tevindan.

Vergleicht man diese Fälle unter einander und mit dem Prâtiṣâkhya, so wird es klar, woher der Irrthum stammt.

In der ersten Gruppe von Fällen folgt auf das o oder e, hinter welchem ein a geschwunden ist, stets ein v und dahinter eine kurze Sylbe. In der zweiten Gruppe geht dem geschwundenen a eine der Sylben -ayo, -aye, -avo voran. Für beide Fälle schreibt das Prâtiṣâkhyâ (139. 141) ausdrücklich den Abhinihita Sandhi vor. Hier ist also die richtige Abgrenzung der Fälle mit und ohne den Sandhi durch ein Dogma gestört — die Entstehung desselben festzustellen ist mir nicht gelungen — welches von den Ordnern des Samhitâpâṭha ohne Rücksicht auf das Metrum dem Text aufgezwungen worden ist. Dem Prâtiṣâkhyâ sind nicht nur die Fälle, in welchen diese unzutreffende Regel angewandt ist, sondern es ist ihm auch diese letztere selbst bekannt. Neben jenen Fällen, 19 an der Zahl, bleiben dann nur die drei übrig, welche unsre dritte Gruppe bilden: hier liegen vereinzelte, soviel ich sehe auf kein Princip zurückführbare Fehler vor (Prâtiṣ. 144, 4. 6; 151, 7). Weitere Fälle derartiger Fehler aus allen Theilen des Rîgveda findet man unter den im Prâtiṣâkhyâ 142 fgg. aufgeführten Stellen.

Man wird diese Discussion des Ueberlieferten und seiner Fehler in Bezug auf einen Punct, wo wir unsrerseits ohne Weiteres das Ursprüngliche herzustellen im Stande sind, nicht überflüssig finden: je weniger wir eben an dieser Stelle auf die Ueberlieferung angewiesen sind, um zum echten Text zu gelangen, um so viel sicherer können wir uns gerade hier einen Maassstab über die Zuverlässigkeit dieser Ueberlieferung bilden, wie wir ihn für andre, fraglichere Puncte der Textbehandlung nothwendig bedürfen. Die Kritik der Tradition aber, die wir hier angestellt haben, führt uns auf folgendes Urtheil: Im Grossen und Ganzen hält die Tradition das Richtige fest; sie müsste, wenn wir sie als solche nöthig hätten, als brauchbare Führerin bei der Aufsuchung desselben

anerkannt werden. Ihre Mängel beruhen vornehmlich auf der Annahme einiger willkürlich erfundenen Grundsätze, nach denen der Text gewaltsam umgemodelt ist. Diese Grundsätze müssten uns, als jeder denkbaren Ratio entbehrend, schon an sich verdächtig sein, auch wenn wir die Fehler, mit welchen der Text durch sie belastet wird, nicht vermittelst des Metrums als solche erweisen könnten. Es hat sich gefunden, dass das *Prâtiśākhyā* von jenen Grundsätzen der Diaskeuase, die in den Augen *Śaunaka's* natürlich wirkliche, für den Vedatext geltende Gesetze sind, richtige Kenntniss besitzt. Endlich hat sich gefunden, dass neben jenen systematischen Entstellungen in der Ueberlieferung eine kleine Reihe einzelner Fehler übrig bleibt, deren Vorhandensein als ein nicht weiter erklärliches Factum hingenommen werden muss, und bei denen es, wie man sieht, schlechterdings keinen Sinn haben würde, eben ihre Unerklärlichkeit als ein Indicium positiver, für die Kritik unantastbarer Berechtigung zu behandeln¹⁾.

Freilich darf die Möglichkeit nicht ganz ausser Augen gelassen werden, dass die Ueberlieferung eben in dem hier besprochenen Punkte besser ist als im Durchschnitt, weil

¹⁾ So würde es, um den hier gewonnenen Maassstab auf einige andre Fälle anzuwenden, verfehlt sein, nach dem Grund zu suchen, aus dem IX, 107, 1 (*Prāt.* 334) *parito shiñcata*, oder X, 63, 5 (*Pr.* 177) *maho ādityān*, oder VII, 33, 3 (*Pr.* 176) *tatāreva* (= *tatāra eva*), oder VIII, 9, 9 (*Pr.* 177) *aṣvineva* (= *aṣvinā eva*) geschrieben ist. Solche Dinge gehören in das Gebiet des schlechthin Irrationellen, das, wer sich mit dem überlieferten Text beschäftigt, einfach hinzunehmen, wer nach dem ursprünglichen Text forscht, aller Wahrscheinlichkeit nach einfach zu corrigiren hat. Die beiden letzten der angeführten Fälle sind übrigens besonders characteristisch. Die anomale Contraction reicht hier über das *Pāda*ende hinüber; wir sehen also, dass auch bei Erscheinungen, die so sicher unursprünglich sind, wie der Sandhi an der *Pāda*grenze, derartige Anomalien sich finden: ein deutliches Zeichen, wie verfehlt es wäre, denselben irgend welche historische Bedeutung beizumessen.

hier das Metrum besonders wesentlich dazu beitragen konnte, Fehler zu verhüten. In der That möchte ich meinen, dass wenigstens für die ältere Phase der Tradition, als das Bewusstsein des Metrums noch lebendiger war, diese Möglichkeit nicht unzutreffend ist; anders dürfte in Bezug auf die spätere Diaskeuase zu urtheilen sein, da diese bekanntlich durch eine überaus geringe Beachtung des Versmaasses characterisirt wird. —

Wir gehen nun zu weiteren Gruppen von Fällen über, in denen wir die Ueberlieferung des vedischen Lautbestandes prüfen und die Regeln oder Gewohnheiten, welchen die Träger dieser Ueberlieferung gefolgt sind, kennen lernen wollen.

Länge des Endvocals im Samhitâtext gegenüber
einer Kürze des Padatextes.

Wir beschäftigen uns mit dem bekanntlich im Ganzen vom Metrum abhängigen Auftreten von Formen mit langem Endvocal (yenâ, bharatâ, abhî etc.) — auf die Betrachtung der Endvocale unsre Erörterung einzuschränken möge uns gestattet sein — neben gewöhnlicheren, im Padapâṭha statt jener erscheinenden, welche die Kürze des Vocals aufweisen (yena, bharata, abhi). Das ausführliche Werk Benfey's über die Quantitätsverschiedenheiten in den Samhitâ- und Pada-Texten hat die Uebersicht über die Materialien und die Beurtheilung zahlreicher einzelner Puncte auf das Wesentlichste erleichtert; so sind wir der Nothwendigkeit überhoben, eine Darstellung zu liefern, die ein Umfassen sämtlicher Einzelheiten sich zum Ziele setzte. Eine Reihe aber der principiellsten und für die vedische Textgeschichte entscheidendsten Fragen, die auf dem bezeichneten Gebiete entstehen, ist es jenem grossen Forscher nicht mehr vergönnt

gewesen zu lösen. Wir versuchen dieselben nach Kräften der Lösung näher zu bringen.

Die Bedingungen, denen die Untersuchung der Quantitätsverschiedenheiten unterworfen ist, bringen es mit sich, dass wir hier nur mit einem erheblich geringeren Maass von Sicherheit vorgehen können, als vorher in Bezug auf den Abhinihita Sandhi. Wo *yo' asmai* und *yo'smai* gelesen werden muss, ist fast durchweg mit Bestimmtheit zu sagen; darüber aber, ob der vedische Dichter in den Sylben 5-7 der *Trisṭubh* etwa die Form *bharata* oder *bharatā* gewählt hat, wird man nicht mit derselben Sicherheit zu urtheilen im Stande sein.

Wir versuchen die Grundthatsachen in Bezug auf den Wechsel derartiger Formenpaare zunächst so darzustellen, wie sie sich in der Ueberlieferung zeigen. Wir begleiten dann diese Darstellung Schritt für Schritt, soweit wir dafür Anhaltspunkte besitzen, mit der Frage nach der Berechtigung des Ueberlieferten. So dürfen wir hoffen, wenigstens einen Theil der Stellen zu entdecken, an welchen die Ueberlieferung das Richtige, sei es geleitet von verkehrten diaskeuastischen Principien, sei es in Folge einfacher Irrthümer verfehlt hat.

Zuerst ist zu fragen, welche Schlussvocale der Verlängerung¹⁾ fähig sind. Sodann, unter welchen Bedingungen, insonderheit unter welchen metrischen Bedingungen die Verlängerung thatsächlich eintritt.

Bereits Benfey (Quantitätsversch. II, 80) hat auf das Factum hingewiesen, dass unter den Fällen, welche einen unverlängerten Schlussvocal an den die Verlängerung be-

¹⁾ Es sei der Kürze wegen gestattet, von »Verlängerung« kurzer Vocale auch da zu sprechen, wo es sich in der That um das Nebeneinanderliegen einer gebräuchlicheren Form mit kurzem und einer minder und nur unter bestimmten Bedingungen gebräuchlichen mit langem Vocal handelt.

sonders begünstigenden Versstellen zeigen, das auslautende *i* mit auffallender Häufigkeit auftritt. Genauere Betrachtung ergiebt, dass der überlieferte Text das *i* in gewissen Endungen recht oft, in andern nirgends verlängert zeigt, und so wird man auf die Beobachtung geführt, dass überhaupt in gewissen Worten resp. Endungen der Schlussvocal, nach dem überlieferten Text zu ertheilen, sehr zur Verlängerung hinneigt; bei andern findet sich die Verlängerung selten, bei noch andern überhaupt nicht. In besonders hohem Grade der Verlängerung fähig ist der Schlussvocal z. B. der Verbalformen auf -ta, -tha, -tana, -ma, -sva, der Imperative auf -a, -hi, -dhi, der Instrumentale auf -ena, einzelner Adverbia wie atra u. s. w. Selten verlängert wird beispielsweise der schliessende Vocal der Genetive auf -asya (Lanman 338), der Locative auf *i* (Lanman 411. 426); nirgends derjenige der Dative auf -āya, der neutralen Nom. plur. auf -i, der Verbalformen auf -mi, -si, -ti¹⁾, -nti, -tu, -ntu.

Geht nun der bezeichnete, im überlieferten Riktext deutlich hervortretende Gegensatz der verlängerungsfähigen und der stets kurzen Endvocale auf die Zeit der Rishis selbst zurück? Es kann nicht schwer sein, dies festzustellen: wenn beispielsweise avatā zur Zeit der Liedabfassung eine andre prosodische Geltung hatte als avatū, taratā eine andre als taratī, so lässt sich erwarten, dass uns das Erscheinen und das Nichterscheinen dieser Worte an bestimmten Stellen der Metra Indicien hierfür liefern wird, welche von etwaigen Irrthümern der Diaskeuasten unabhängig sind. In der That liegen derartige Indicien ganz unzweifelhaft vor. So findet sich nach M. Müller's Wortindex avata im Ganzen an

¹⁾ Ich finde nur eine Ausnahme II, 26, 4: urushyatim amphaso rakshati rishah.

10 Stellen, darunter fünfmal so, dass der Schlussvocal auf eine Stelle trifft, an welcher die Länge gefordert wird: wo dann der überlieferte Text *avatâ* giebt. Dagegen *avatu* hat seine Schlusssylbe unter 15 Fällen nur dreimal an einer derartigen Stelle, und in allen drei Fällen (X, 100, 1; 103, 7; 182, 2) wird das *u* durch Position lang. Also ganz abgesehen von Diaskeuase und Ueberlieferung galt schon den Liedverfassern selbst dies *u* nicht in derselben Weise für metrisch verwendbar, wie das auslautende *a* von *avata*. — *Tarata* findet sich an einer von überhaupt nur zwei Stellen mit der durch das Metrum geforderten Verlängerung des Endvocals, *tarati* im Ganzen an 7 Stellen, darunter viermal so dass das *i* auf eine Länge des metrischen Schemas trifft: aber an dreien von diesen vier Stellen wird die Länge durch Position bewirkt, an einer (IX, 96, 15) durch die Contraction *taratîd*, so dass auch hier klar ist, dass *tarati* für sich allein mit *tarata* in Bezug auf seine metrische Verwendbarkeit nicht auf einer Linie stand. — *Paşyata* hat an einer von 6 Stellen eine durch das Metrum geforderte, an einer andern eine wenigstens der metrischen Neigung entsprechende Verlängerung des Schlussvocals; *paşyati* (8 Stellen) verlängert den Schlussvocal nie und steht auch nie an Stellen, die dies veranlassen könnten. *Dhâvata* (6 Stellen) steht in drei Fällen so dass die Verlängerung des *a* durch das Metrum nöthig gemacht wird; ausserdem begegnet *dhâvatâ* einmal, wo die Verlängerung nicht geradezu gefordert ist. Dagegen *dhâvati* (17 Stellen) und *dhâvatu* (4 Stellen) finden sich nirgends an einer Stelle des Verses, wo Länge des Schlussvocals verlangt wurde.

Es kann danach kein Zweifel sein, dass bei den »Verlängerungen« eine Eigenschaft der betreffenden Vocale mitspielt, die nicht sowohl von den Textordnern als vielmehr

von den Liedverfassern selbst durchaus als eine nur in bestimmten Fällen vorliegende behandelt worden ist. Die sprachgeschichtlichen Zusammenhänge klar zu stellen, in welche dies Verhältniss hineingehört, ist hier nicht unsre Aufgabe; wir haben nur zu constatiren, dass die Ueberlieferung des vedischen Textes in der Scheidung verlängerbarer und nicht verlängerbarer Vocale ein Moment, welches sich mit Sicherheit in die Zeit der Liederdichtung zurückverfolgen lässt, richtig bewahrt hat¹⁾: bewahrt offenbar nicht in der Form einer gewussten Regel — ein derartiges Wissen ist den Diaskeuasten nicht zuzutrauen, und das Prâtiṣākhya zeigt denn auch keine Spur eines solchen —, sondern in dem getreuen Festhalten der richtigen Aussprache an den Stellen, oder doch in der grossen Mehrzahl der Stellen, welche von jenem Gesetz beherrscht werden.

Wir wenden uns nun zu der Frage, an welchen Stellen der Metra die Verlängerungen eintreten. Am klarsten liegt natürlich die Sache in Bezug auf die Versausgänge. Die sechste Sylbe der Gâyatrî-Reihe, die achte und zehnte der Trishtubh- und Jagatî-Reihe sind demgemäss, wie auch in der Darstellung des Prâtiṣākhya richtig hervortritt, hauptsächliche Sitze der Verlängerungen; an diesen Stellen giebt die Ueberlieferung, wenige Ausnahmen abgerechnet, alle zur Verlängerung hinneigenden Vocale als

¹⁾ Man sieht aus dem Gesagten, worin der Fundamentalfehler der Benfey'schen Darstellung der Verlängerungen an der sechsten resp. achten und zehnten Stelle der metrischen Reihen (Zweite Abh. über die Quantitätsverschiedenheiten) liegt. B. stellt, dem Prâtiṣākhya folgend, diese Verlängerung als ein allgemeines Gesetz hin und führt die Fälle, in denen sie nicht erscheint, als Ausnahmen auf (S. 46 fgg.). Es war nöthig das Gesetz auf gewisse Worte und Endungen zu beschränken, wodurch die Ausnahmen zum grossen oder grössten Theil beseitigt, ausserdem aber Verbesserungsvorschläge abgeschnitten worden wären, wie der von Benfey (II, 27) zu Rv. VII, 1, 18 aufgestellte *surabhiṇi vyantu*, oder I, 96, 4 *tanayâṇi svarvit*.

Längen. So erscheint die Schluss Sylbe der Instrumentale auf -ena an den betreffenden Stellen fast stets verlängert; Lanman (S. 332) giebt 27 Fälle dieser Art, welchen als Ausnahme nur VIII, 66, 9 gegenübersteht: keno nu kaṁ śromatena na śuśruve. Von den überaus zahlreichen Fällen der Verlängerung bei den Formen der zweiten Person Plur. auf -ta und -tha findet sich überhaupt keine Ausnahme, von den kaum minder zahlreichen der 2. Sing. des Imperativs auf -hi, -a, -sva nur verschwindend wenige Ausnahmen, welche Benfey (2. Abh.) s. v. ūṛṇuhi, kṛiṇuhi, dīdihi, dhāva, raksha, śrija, māsva — der unter dhāraya aufgeführte Fall ist nur scheinbar — angegeben hat. Anders stellt sich selbstverständlich das Verhältniss bei den Wortclassen, die nur gelegentlich und ausnahmsweise die Verlängerung zeigen: so bei den Vocativen Sing. der -a-Stämme, wo wenigen Fällen der Verlängerung (abhi tvā vṛishabhā sute etc., Lanman 339) eine überwiegende Zahl von Gegenbeispielen gegenübertritt (Benfey II, 50 s. v. indra); ebenso bei den Genetiven auf -asya (Lanman 338; Gegenbeispiele bei Benfey II s. v. asya, mānushasya etc.).

Die Beurtheilung der hier beschriebenen überlieferten Behandlung dieser Verhältnisse wird im Wesentlichen nur eine die Tradition durchaus bestätigende sein können. Die annähernde Ausnahmslosigkeit der Verlängerungen in den dazu am meisten neigenden Fällen haben wir keinen Grund für etwas Gemachtes zu halten; wir bemerkten schon, dass die Häufigkeit der Fälle, in welchen die vedischen Dichter eben jene Schlussvocale auf die eine Länge erfordernden Stellen des Versausgangs fallen lassen, den Beweis dafür giebt, dass sie in der That jene Vocale, wenn erforderlich, als lang zu brauchen gewohnt waren. Fraglich aber ist, wie über die Ausnahmen von den Verlängerungen geurtheilt werden soll. Können wir wirklich z. B. jenes śromatenā

(VIII, 66, 9) für hinreichend bezeugt halten, dem die sonst ausnahmslose, in 27 Fällen überlieferte Schreibung -enâ unter den analogen metrischen Bedingungen gegenübersteht? Mir scheint, wie wir oben bei der Untersuchung des Abhinihita Sandhi eine wenn auch verhältnissmässig geringe Zahl schlechterdings unleugbarer Fehler der Ueberlieferung gefunden haben, so wird auch hier die Annahme eines derartigen Fehlers berechtigt sein: unser Glaube an die Tradition müsste ein uneingeschränkterer sein, als er es nach den Proben jener Untersuchung sein kann, wenn wir uns davor scheuen sollten, eine so ausgesprochene Regel gegenüber den zerstreuten Ausnahmen, welche der überlieferte Text aufweist, durchzuführen.

Natürlich aber sind auf dem Mittelgebiet zwischen der Sphäre der verlängerbaren und der nicht verlängerbaren Vocale ähnlich zuversichtliche Versuche zur Herstellung der Uniformität nicht denkbar. An sich hat es offenbar nichts Unwahrscheinliches, dass die Grenzen zwischen dem Bereich der gebotenen und der ausgeschlossenen Verlängerungen nicht mit absoluter Schärfe und nicht von allen Vedendichtern in gleicher Weise gezogen worden sind. Erscheinungen, wie wir sie etwa bei den Vocativen auf -a und den Genetiven auf -asya beobachten, werden wir daher aus dem Text zu entfernen nicht leicht den Versuch wagen. Der im Grossen und Ganzen ja bewährten Tradition wird eben im Grossen und Ganzen auch hier zu vertrauen sein¹⁾, um so mehr, als

¹⁾ Wie haben wir beispielsweise darüber zu urtheilen, wenn upa an den vier Stellen, wo sein a im Versausgang auf eine Länge fallen würde — es sind sämmtlich Trishubh-Reihen mit dem Ausgang upa nah — ohne die Verlängerung bleibt? Benfey (II, 54) findet hier »eine der stärksten Inconsequenzen im Text des Veda«. Mir scheint, Alles spricht vielmehr dafür, dass der überlieferte Text mit der Schreibung upā im Recht ist, weil das a von upa den

zu dem Verdacht, dass irgend welche willkürlichen, gemachten Principien hier die Ueberlieferung beherrschen, kein Anlass ist. Andererseits werden wir auf diesem Gebiet der schwankenden Praxis auch wieder keine Einzelheit für vollkommen zweifellos bezeugt halten dürfen: dies ist das unbestimmte Resultat, über welches hinauszukommen die Natur der Daten, mit welchen wir zu rechnen haben, nicht möglich zu machen scheint.

Wenden wir uns nun vom Versausgang zum Verseingang, so ist es natürlich, dass die minder scharfe metrische Ausgeprägtheit, durch welche sich der letztere vom ersteren unterscheidet, auch dem Eintreten der Verlängerungen einen unbestimmteren Character mittheilen wird. Wir beschäftigen uns zuvörderst mit der zweiten Sylbe der metrischen Reihe: wobei ein Unterschied zwischen der acht-, elf- und zwölfsylbigen Reihe nicht zu erkennen und auf Grund der metrischen Verhältnisse auch nicht zu erwarten ist. Wir haben oben die Abneigung der Dichter gegen die Aufeinanderfolge zweier Kürzen an der zweiten und dritten Stelle der Reihe besprochen; es liegt nahe zu erwarten, dass die Verlängerungen als ein Mittel diese Aufeinanderfolge zu vermeiden verwandt sein werden. Prüfen wir daraufhin die Vertheilung der Längen und Kürzen bei einigen der häufigeren Worte. Wir untersuchen beispielsweise die

vedischen Dichtern offenbar nicht als verlängerungsfähig gegolten hat. Wir schliessen dies aus der ausserordentlichen Seltenheit, mit welcher die so häufige Präposition im Versausgang (eben an jenen vier Stellen) wie im Verseingang in einer Stellung steht, die auf die Messung upā hinführen könnte. Wo das a von upa eine Länge ausfüllen soll, steht es fast immer in Position; das a als zweite Sylbe des Pāda hat, soweit nicht Positionslänge eintritt, fast ausnahmslos eine lange dritte hinter sich. Eine Inconsequenz liegt also durchaus nicht vor, wenn das Wort upa in der Gestalt geschrieben wird, in welcher die vedischen Dichter es allem Anschein nach allein kannten, mit kurzem a.

17 Fälle¹⁾, in denen *jahi* am Anfang eines Pâda erscheint. In 5 Fällen folgt eine Kürze, in 12 eine Länge. Unter diesen 17 Fällen finden wir dreimal *jahi*, 14 mal *jahi* überliefert: und zwar fallen jene drei Stellen sämmtlich unter die fünf mit einer folgenden Kürze; nur zweimal, oder wenn man will einmal an den identischen Stellen IV, 22, 9 = VII, 25, 3 (*jahi vadhar*) steht kurzes *i* vor einer folgenden kurzen Sylbe.

Ähnlich wie bei *jahi* liegt das Verhältniss bei *kridhi* (Benfey III, 13 fg.). Von 9 Stellen, an welchen auf das im Anfang der Reihe stehende *kridhi* eine kurze Sylbe folgt, zeigen sieben im überlieferten Text die Dehnung des schliessenden *i*; unter den 7 Stellen, an welchen eine Länge folgt, haben nur zwei die Dehnung²⁾.

Noch schlagender ist das Verhältniss bei *yatra* (Benfey III, 26). Dies Wort steht am Pâdaanfang³⁾ vor einer Kürze 20 mal; darunter 18 mal mit der Schreibung *yatrâ*⁴⁾. Vor einer Länge steht es 33 mal, darunter 8 mal in der Gestalt *yatrâ*⁵⁾. Die wenigen für *tatra* vorliegenden Stellen (Benfey III, 16) ergeben ein ähnliches Resultat.

Tena (Bf. III, 18; Lanman 332) mit verlängertem Auslaut findet sich an fünf Stellen, von denen vier eine folgende kurze Sylbe haben. In den 5 Beispielen, welche Benfey

¹⁾ Benfey, Quantitätsversch. III, 15. Natürlich kommen Fälle, in denen das *i* durch Position lang wird, nicht in Betracht; ebensowenig selbstverständlich VI, 44, 11 *jahy asushvin*.

²⁾ Vielleicht erklärt sich die eine dieser beiden Stellen (II, 9, 5) daraus, dass dem *kridhi* dort ein andres *kridhi* mit folgender Position, also natürlich ohne Verlängerung des *i*, dicht vorausgeht.

³⁾ Abgesehen natürlich von den Fällen wo das schliessende *a* in Position steht.

⁴⁾ Von den beiden übrig bleibenden Stellen I, 164, 3, VI, 16, 17 ist die zweite vielleicht dadurch zu der Schreibung *yatra* gekommen, dass das folgende Wort *kva* (lies *kua*) wenigstens scheinbar Position ergiebt.

⁵⁾ Unter diesen acht Stellen sind 3, wo auf *yatrâ* *naḥ* folgt, 2 wo *somasya* folgt: vermuthlich hat hier der an je einer Stelle entstandene Fehler die andern nach sich gezogen.

für *tena* mit kurzem *a* giebt, folgt stets eine Länge¹⁾. — *Yena*²⁾ erscheint mit kurzem *a* vor einer Länge 36 mal, vor einer Kürze 13 mal; dagegen mit *â* vor einer Länge 5 mal, vor einer Kürze 16 mal³⁾: so entsprechen auf beiden Seiten circa drei Viertel der Fälle die Regel.

Es sei ferner noch auf die je zwei Fälle hingewiesen, welche *sedha* und *hata*, und auf die vier, welche *vardha* betreffen (Benfey III, 35. 39): *sedhâ janânâm*, aber *sedha râjan*; *hatâ makham*, aber *hata vṛitram*; *vardhâ no' am*⁰, *vardhâ samudram* (zweimal), aber *vardha ṣubhre*. Endlich sei auf das in dem *Trica* IX, 97, 49-51 neunmal⁴⁾ am Anfang des *Pâda* wiederholte *abhi* aufmerksam gemacht, bei welchem die Vertheilung der Längen und Kürzen die folgende ist: *abhi vâyum*, *abhi mitrâvaruṇâ*, *abhi vastrâ*, *abhi dhenûḥ*, *abhi candrâ*, *abhi viṣvâ*, *abhi yena* — dagegen andersseits *abhî naram*, *abhî no' arsha*: also siebenmal ist *abhi* geschrieben,

1) Unter Benfey's Beispielen sind zwei, wo *tenâ* no, drei wo *tena* no steht. In den beiden ersten Fällen folgt auf no ein Vocal; das nas ist also Kürze. In den drei letzten — ihnen sind die drei noch übrigen, von B. nicht erwähnten Fälle an die Seite zu stellen, wo sich *tena* no resp. naḥ findet: V, 62, 9; VII, 69, 5; VIII, 54, 5 — folgt jedesmal ein Consonant, so dass Positionslänge des nas entsteht. Schlagender als in der Vertheilung der Längen und Kürzen in diesen acht Fällen kann sich die wechselnde prosodische Geltung des »no« je nach dem folgenden Laut, sodann die Abhängigkeit des *tena* oder *tenâ* von der Quantität der folgenden Sylbe, und über das Alles die Güte der Ueberlieferung, in welcher diese Verhältnisse sich so deutlich erhalten haben, nicht bewähren.

2) Benfey III, 31 fgg.; Lanman 332. 334. Lanman legt Gewicht darauf, ob auf das *tenâ*, *yenâ* eine Sylbe mit kurzem Vocal folgt. Ich sehe nicht, inwiefern die Quantität des Vocals ohne Berücksichtigung der Position hier in Betracht kommen kann.

3) Zu diesen 16 Fällen rechne ich auch I, 50, 6 *yenâ pâvaka*: ein Beleg dafür, dass das *yenâ* auf eine Zeit zurückgeht, wo die alte Messung *pavâka* noch lebendig war. Vergl. auch V, 22, 1 *arcâ pâvakaṣocishe*.

4) Die Stellen, an denen das *i* als *y* erscheint oder wo es mit einem folgenden *i* contrahirt geschrieben wird, fallen natürlich fort.

und in eben diesen sieben Fällen folgt eine Länge; zweimal findet sich abhi, und beidemal folgt eine Kürze.

Man wird danach kein Bedenken tragen, die Regel als wenigstens im Ganzen gültig hinzustellen, dass die zur Verlängerung neigenden Vocale an zweiter Stelle des Pāda vor kurzer dritter Sylbe lang, vor langer Sylbe kurz erscheinen. Unsre metrischen Untersuchungen liefern hier den Schlüssel zum Verständniss der scheinbar so unregelmässigen Behandlung der Verlängerungen, und die auf diese Weise erreichte Verständlichkeit der letzteren bestätigt umgekehrt unsre metrischen Resultate. Sehr schwierig aber ist die Behandlung der Ausnahmen, die hier ausserordentlich viel zahlreicher sind, als im Versausgang. Die Möglichkeit, dass die Liedverfasser selbst hier weniger consequent zu Werke gegangen sind, wird nicht ganz abzuweisen sein; andererseits kann es auch nicht befremden, wenn die den Diaskeuasten offenbar in ihrer Begründung nicht mehr verständliche Setzung der Quantitäten in der zweiten Sylbe im Laufe der Ueberlieferung weit härter gelitten hat, als in der sechsten oder achten Sylbe, deren Wesen so viel klarer war, und über welche auch noch der Verfasser des Prāṭisākhya sich orientirt zeigt. Hier im Tone zweifelloser Gewissheit zu sprechen fühle ich nicht als möglich, aber ich kann doch die Auffassung nicht unterdrücken, dass mir eine Kritik, welche recht weitgehende Befugnisse in Bezug auf Beseitigung der Ausnahmen beansprucht, die Wahrscheinlichkeit eher für als gegen sich zu haben scheint. Eine Gruppe von Fällen, welche der Regel constant oder annähernd constant entsprechen, beweist, meine ich, mehr für eine feste Praxis der Lieddichter, als selbst mehrere Gruppen, die der Norm nicht entsprechen, dagegen beweisen. Bei einem durchaus schwankenden Verfahren der Verfasser würden die

Schwankungen überall ziemlich gleichmässig wiederkehren. Wie kommt es nun, dass beispielsweise die Imperative *sedha* und *vardha* der Regel entsprechend behandelt sind, während *piba*¹⁾, *bodha*, *ṣiksha*, *bhava* überall oder fast überall, sogar eigenthümlicher Weise vor einer Position, den Endvocal verlängern? Oder wenn bei *kṛidhī* *nas* und *avā* *nas* es schon die Liedverfasser selbst waren, die das Gesetz des Wechsels von Kürze und Länge vernachlässigt haben, wie kommt es, dass bei *tenā* *nas* dies Gesetz so streng befolgt wird, wie wir oben (S. 402 Anm. 1) zeigten? Man wird sich der Annahme zuneigen dürfen, dass, wo jene doch offenbar über den Horizont der Diaskeuasten weit hinausgehende Regelmässigkeit herrscht, die alte und echte Verstechnik der *Ṛishis* vor uns liegt, und dass andererseits, wo völlig unter den gleichen Bedingungen jene Regelmässigkeit versagt, die Fehler und vielleicht noch in höherem Maasse die willkürlichen Ausgleichungsversuche der Diaskeuase eingegriffen haben. Wie diese Ausgleichungsversuche allem Anschein nach wirkten, davon können z. B. die Stellen, an welchen die Form *ṣrudhī* im Anfang des *Pāda* erscheint (Benfey III, 38) eine Vorstellung geben. Mehrere Male ist, der Regel entsprechend, *ṣrudhī* *havam* überliefert; ferner, gleichfalls correct, *ṣrudhī* *na' indra* und *ṣrudhī* *no' agne*. Zwei Stellen blieben übrig, an welchen die Kürze gefordert war: *ṣrudhī* (überliefert *ṣrudhī*) *no hotar* und *ṣrudhī* (so überliefert) *citrāmaghe*. Offenbar abstrahirte nun die Diaskeuase aus den zuerst aufgeführten Stellen die Regel, die in der That als solche im *Prātiṣākhya* (471) aufgestellt wird, dass *ṣrudhī* vor *naḥ* langen

1) Die Behandlung von *piba* (Benfey III, 19 fg.) entspricht nur insofern der Regel, als vor einer Kürze immer *pibā* steht und in den drei Fällen, wo *piba* überliefert ist, eine Länge folgt. Aber recht oft steht vor einer Länge auch *pibā*.

Endvocal hat, und nach dieser Regel setzte man *ṣrudhî no hotar*. — Aehnlich formulirte man nach I, 25, 8.9 *vedâ ya' upajāyate, vedâ ye' adhyāsate*¹⁾ die sich auf den ersten Blick als unverständlich verrathende Regel (*Prātiśākhya* 473), dass »bei *Ṣunaṣṣepa*« das Wort *veda* den Endvocal vor einem *y* verlängert: danach musste dann im Vers 7 die Lesung entstehen *vedâ yo vînâm padam*, während in einem ganz analogen Fall ausserhalb der *Ṣunaṣṣepa*-Lieder das Richtige unangetastet erhalten ist: VI, 51, 2 *veda yas trīṇi vidathāny eṣhām*. Aus Beobachtungen wie diesen werden wir die Zuversicht schöpfen dürfen, auch wo die Ueberlieferung sich noch weiter als hier von der Regel entfernt — man vergleiche z. B. Benfey's Sammlungen über *avâ, bhavâ, bodhâ, ṣikshâ*²⁾ —, für den echten Text die Herrschaft oder doch die annähernde Herrschaft jener Regel vorauszusetzen, die an vielen Stellen in so unverkennbarer Klarheit am Tage liegt.

Schreiten wir nun von der zweiten Sylbe des *Pāda* zur dritten und vierten fort, so nehmen die Schwierigkeiten und Unsicherheiten vielleicht noch zu. In Bezug auf die dritte Sylbe³⁾ steht fest, dass sie an und für sich weder zur Länge noch zur Kürze eine überwiegende Neigung hat. Aber wenn die zweite, und im achtsylbigen *Pāda* auch wenn die vierte Sylbe entgegen der vorherrschenden Praxis eine Kürze ist,

1) Richtige Schreibungen, denen ebenso richtig gegenübersteht *veda nāvaḥ, veda māsah, veda vātasya*.

2) Bei *bhavâ, bodhâ, ṣikshâ* findet sich, wenn der Schlussvocal auf die zweite Stelle der Reihe fällt, die Verlängerung stets (Benfey s. v.), auch vor Position, worin sich die künstliche, auf Rechnung der Diaskeuase zu setzende Durchführung einer nicht richtig begrenzten Regel deutlich verräth.

3) Dass in den Verlängerungen der dritten Sylbe »schwerlich ein metrischer Einfluss wirksam sein konnte«, ist ein unbewiesener Satz Benfey's (*Quant.* IV, 1, 32), den die genauere Beobachtung des Eintretens der Verlängerungen und die fortschreitende Erkenntniss der Metrik widerlegt.

so giebt die Technik der vedischen Dichter einer langen dritten den Vorzug¹⁾. Von diesem Standpunct aus motivirt sich der grösste Theil der an dritter Stelle begegnenden Verlängerungen, welche wieder, indem sie sich wenigstens im Grossen und Ganzen einem verständlichen, aber bei den Indern offenbar früh in Vergessenheit gerathenen Gesetz fügen, ein günstiges Licht auf den Werth der Ueberlieferung werfen. Als Beispiele für verlängerte dritte neben kurzer zweiter Sylbe seien die folgenden angeführt²⁾:

- IX, 97, 36 vardhayâ vâcam janayâ puramdhim
 VIII, 47, 1 rakshathâ nem agham naṣat
 VI, 46, 9 yāvayâ didyum ebhyaḥ
 I, 174, 9 (= VI, 20, 12) pārayâ Turvaṣam Yadum svasti
 I, 166, 8 pāthanâ ṣamsāt tanayasya pusṭishu.

Die verlängerte dritte steht neben kurzer vierter Sylbe z. B. an folgenden Stellen:

- VIII, 13, 25 vardhasvâ su purusṭuta³⁾
 VIII, 18, 11 yuyotâ ṣarum asmad â
 VIII, 45, 20 rarabhmâ ṣavasas pate
 I, 48, 1 (= V, 79, 3. 9) vy ucchâ duhitar divaḥ
 VII, 102, 3 juhotâ madhumattamam
 III, 40, 5 dadhishvâ jaṭhare sutam.

Ganz selten sind im Gegensatz zu den achtsylbigen solche Fälle bei den elf- und zwöfssylbigen Pâdas; dies entspricht durchaus den metrischen Verhältnissen. Die Ueber-

¹⁾ Ueber den Einfluss der kurzen zweiten resp. vierten auf die Behandlung der dritten Sylbe ist oben S. 16. 18. 52 A. 1. 53. 55 gesprochen worden.

²⁾ Zu einer vollständigen Uebersicht der in Betracht kommenden Materialien verhelfen am bequemsten die allerdings nach den Worten, nicht nach den Stellen der Versmaasse geordneten Sammlungen Benfey's (4. Abh.).

³⁾ Dagegen ganz richtig V, 44, 5 yardhasva patnîr abhi jivo' adhware.

lieferung an den betreffenden Stellen wird für verdächtig gehalten werden müssen. So findet sich

I, 169, 4 tvaṃ tû na' indra taṃ rayiṃ dâḥ
VII, 37, 5 vavanmâ nu te yujyâbhir ûtî.

. Die regelmässige, mit der Metrik im Einklang befindliche Behandlung solcher Stellen lässt die Kürze bestehen.

Verhältnissmässig häufig trifft bei verlängerter dritter Sylbe die Kürze an zweiter mit der an vierter Stelle zusammen, z. B.:

I, 29, 7 jambhayâ krikadâṣvam
VIII, 45, 35 bibhayâ hi tvâvataḥ
VI, 16, 41 bharatâ vasuvittamam
V, 79, 8 â vahâ duhitar divaḥ
II, 41, 13 ṣṛiṇutâ ma' imaṃ havam.

Von Ausnahmen sind diejenigen Fälle recht selten, welche eine kurze zweite neben verlängerungsfähiger, aber unverlängerter dritter Sylbe aufweisen, wie

V, 55, 9 mṛīlata no maruto mâ vadbishṭana
VII, 57, 6 jigṛita rāyaḥ sūṇṛitâ maghâni.

Es ist nicht abzusehen, warum die vedischen Dichter, um das Zusammentreffen der beiden Kürzen an zweiter und dritter Stelle zu vermeiden, sich nicht der Verlängerung der dritten Sylbe, wo sich dieselbe darbot, ebenso constant bedient haben sollen, wie sie es bei der zweiten gethan zu haben scheinen; die wenigen dem entgegenstehenden Stellen wie die eben angeführten scheinen mir daher verderbt zu sein.

Häufiger sind die Ausnahmen, bei welchen im achtsylbigen Pâda eine kurze dritte und vierte sich findet; ebenso diejenigen, bei welchen die dritte verlängert ist, obgleich sie zwischen zwei langen Sylben steht:

- I, 26, 5 mandasva sakhyasya ca
 VIII, 20, 20 vandasva maruto' aha
 IX, 42, 6 pavasva bṛihatîr ishah
 IX, 59, 2 pavasva dhishanâbhyah.

- VII, 32, 8 sunotâ somapâvne
 VIII, 20, 1 â gantâ mâ rishanyata
 IX, 104, 3 punâtâ dakshasâdhanam, etc.

Die Fälle der letzten Gruppe sehen besonders verdächtig aus; wenn wir Grund fanden, die unmotivirten Verlängerungen der zweiten Sylbe, welche doch an sich die Länge bevorzugt, für zweifelhaft anzusehen, so wird dasselbe um so viel mehr von der prosodisch indifferenten dritten gelten¹⁾. Ueber die erste Gruppe der hier zusammengestellten Fälle scheint die Spärlichkeit der Materialien ein sicheres Urtheil kaum zu erlauben. —

Die vierte Sylbe des Pâda bevorzugt an sich, wie die Metrik zeigt, die Länge, theilweise abgesehen nur von dem Fall, dass auf sie die Cäsur der Trishtubh oder Jagati folgt. Aber die Erscheinung steht fest, in der Ueberlieferung allzu stark ausgeprägt, als dass eine vorsichtige Kritik sie beseitigen dürfte, dass Verlängerungen der vierten nur einen Bruchtheil der Häufigkeit besitzen, welche bei der zweiten Sylbe auftritt; auch Vocale, die an sich der Verlängerung stark zuneigen, bleiben an der vierten Stelle meistens kurz. Wir werden uns, um dies zu verstehen, vergegenwärtigen müssen, dass die Verlängerungen der zweiten Sylbe sich

¹⁾ Auch hier ist es leicht verständlich, dass die Ueberlieferung z. B. in VIII, 71, 7 giebt *urushyâ no mâ parâ dâh*, verleitet durch die berechtigten Verlängerungen I, 91, 15 *urushyâ no' abhigasteh*, V, 24, 3, X, 7, 1. — Besonders stark sind die Verschiebungen, welche das mir als ursprünglich erscheinende Verhältniss bei *smâ* erlitten hat (Benfey IV, 3, 26 fg.); siehe unten S. 412.

nicht schlechthin aus der Tendenz erklären, eine Länge an zweiter Stelle zu schaffen, sondern vielmehr die Aufeinanderfolge zweier Kürzen in den Sylben II und III zu vermeiden. Von einer ähnlichen Tendenz in Bezug auf die Sylben III und IV kann aber höchstens beim achtsylbigen Pāda die Rede sein, und auch hier ist, wie unsre metrischen Zählungen zeigen, diese Tendenz kaum so ausgesprochen, wie bei den Sylben II und III. Immerhin, wie wir zur Vermeidung der Füsse ॐ-ॐ häufige Verlängerungen der dritten fanden (S. 406), lässt es sich auch erwarten, dass im gleichen Fall da wo eine verlängerungsfähige vierte sich darbietet, die metrische Praxis sich der Verlängerung auch dieser Sylbe zugeneigt haben wird. Fälle derart sind in der That eine bevorzugte und wohl auch von Seiten der Textkritik die gesicherteste Heimath der verlängerten vierten Sylben, so z. B.

V, 35, 8 ratham avâ puram̐dhyâ

I, 38, 13 achâ vadâ tanâ girâ

I, 13, 11 ava srijâ vanaspate

IX, 46, 4 â dhâvatâ subastyah.

Verlängerungen an derselben Stelle bei langer dritter (z. B. III, 9, 8; 41, 6; V, 28, 6) sind zwar im überlieferten Text nicht seltener, vielleicht sogar häufiger als diejenigen bei kurzer dritter, aber sie erweisen sich doch als ausserordentlich selten, wenn man sie im Vergleich mit den zahllosen Fällen betrachtet, in welchen nach langer dritter eine verlängerungsfähige vierte unverlängert geblieben ist; so dürfen wir kein Bedenken tragen, jene Gruppe von Fällen als textkritisch zweifelhaft zu bezeichnen.

Beim achtsylbigen und zwöfsylbigen Pāda, wo wir bei kurzer dritter Verlängerungen der zweiten als regelmässig zu constatiren hatten, sind Verlängerungen der vierten unter der gleichen Bedingung aus naheliegenden metrischen Gründen

nicht zu erwarten. Ueberblickt man die überlieferten Fälle der verlängerten vierten, welche sich aus Benfey's Zusammenstellungen ausziehen lassen, so findet man in der That die Tradition in Bezug auf diese Verschiedenheit der Gâyatrîreihe einerseits, der Trishtubh-Jagatîreihe andererseits¹⁾ im Ganzen wenigstens in recht bemerkenswerthem Einklänge mit dem, was die metrische Theorie erwarten lässt. Die sehr grosse Mehrzahl unter den Fällen der Verlängerungen betrifft achtsylbige Pâdas. Wir exemplificiren an ein paar einzelnen Worten. Piba findet sich so dass sein a die vierte Stelle einnimmt, zwölfmal: zweimal in der kürzeren, zehnmal in der längeren Reihe. Unter jenen zwei Fällen hat die Ueberlieferung einen Fall der Verlängerung agram pibâ madhûnâm (IV, 46, 1), während unter den zehn gegenüberstehenden sich kein einziger findet. — Sṛija steht dreimal so, dass sein a auf die vierte Stelle fällt. Einmal ist das a verlängert: in einem achtsylbigen Pâda (I, 13, 11); zweimal ist es kurz: beidemale in elfsylbigen Pâdas (I, 31, 18; X, 16, 5). — Yadi mit dem i an vierter Stelle des Pâda erscheint 13 mal. In sämtlichen drei Fällen achtsylbiger Pâdas ist das i verlängert (V, 74, 5; IX, 14, 2; X, 22, 10); dagegen in acht von den zehn, welche auf elf- oder zwölfsylbige Pâdas fallen, ist es kurz (I, 56, 4; III, 31, 13; IV, 21, 6; 26, 5; 27, 3; V, 48, 4; IX, 86, 46; X, 61, 25), lang nur III, 31, 6; IX, 97, 22, an welchen Stellen wir demnach geneigt sein werden die so leicht begreifliche Verwirrung der beiden Formen yadi und yadî in der Ueberlieferung resp. Diaskeuase anzunehmen. So müssen wir denn, meine ich, überhaupt gegen Verlängerungen der vierten Sylbe von Trishtubh und Jagatî misstrauisch sein,

¹⁾ Vergl. I, 134, 3, wo es dicht hinter einander heisst pra bodhayâ und pra cakshaya: ersteres ist der Eingang einer Gâyatrî-, letzteres der einer Jagatîreihe.

wenigstens dann wenn zur Motivirung derselben nichts als eine kurze dritte sich darbietet. Anders freilich scheint die Sache da zu stehen, wo sich die fünfte Sylbe zur Erklärung einer Verlängerung der vierten heranziehen lässt. Wir zeigten oben (S. 54), mit welcher Energie die metrische Praxis, wenn die Cäsur hinter der fünften steht, als Compensation für kurze vierte eine Länge an der fünften Stelle fordert. Hiernach muss es als sehr glaublich erscheinen, dass man bei der bezeichneten Stellung der Cäsur, um die Combination $\cup\cup$ für die Sylben IV und V zu vermeiden, zu Verlängerungen der vierten gegriffen hat. Die Materialien, welche die Tradition giebt, scheinen auch hier wieder in erfreulicher Weise in der gleichen Richtung mit dem zu liegen, was die Metrik uns a priori erwarten lässt. Unter den wenigen Fällen der verlängerten vierten mit der auf die fünfte folgenden Cäsur ist verhältnissmässig auffallend häufig die Combination vertreten, dass die Sylben IV und V ohne die Verlängerung den verpönten Pyrrhichius bilden würden. So finden wir:

I, 139, 1 adha pra sū na' upa yantu dhītayah

VI, 23, 8 sa mandasvā hy anu josham ugra

VII, 21, 9 vanvantu sinā te 'vasā samīke

VIII, 13, 20 mano yatrā vi tad dadhur vicetasah.

Es wird zur Bestätigung unsrer Auffassung dieser Stellen dienen, dass auch die Verlängerungen der fünften Sylbe auf dasselbe Bestreben hindeuten, für die Sylben IV, V die Combination $\cup\cup$ mit darauf folgender Cäsur zu vermeiden. Doch bevor wir uns zur Erörterung der fünften Sylbe wenden, sei es uns gestattet, noch an einem besonders hervortretenden, ungewöhnlich reiche Materialien darbietenden Fall die Verschiebungen, welche durch die Diaskeuase in die von uns dargelegten Verhältnisse der vierten Sylbe hineingetragen worden sind, etwas eingehender aufzuweisen: an dem Fall

der Partikel *sma* (Benfey IV, 3, 26-29). Die Behandlung derselben an vierter Stelle hängt aber so eng mit dem Verfahren zusammen, welches die Diaskeuasten an den andern Stellen des Verses in Bezug auf dieses Wort beobachtet haben, dass es unvermeidlich ist, die Frage im Ganzen in Betracht zu ziehen; irre ich nicht, so treffen wir hier auf einen Hauptsitz der Diaskeuastenwillkür, welchen etwas eingehender kennen zu lernen wohl der Mühe werth ist.

Die Verlängerungen von *sma* an der zweiten Stelle zunächst entsprechen im Ganzen der oben entwickelten Regel von dem Wechsel der Quantitäten in den Sylben II und III. So finden wir zweimal *â smâ ratham*, ferner *taṃ smâ ratham*, *ye smâ purâ*, *sa smâ kṛiṇoti*, *pra smâ minâti*, *na smâ varante*; dagegen auf der andern Seite *ni shma mâvate*, *pra sma vâjeshu*, *triḥ sma mâhnaḥ*, *ut sma vâtaḥ*. Gegenüber diesen elf regelmässigen Fällen haben wir nur zwei Ausnahmen mit der Verlängerung an zweiter Stelle vor langer dritter: *yaṃ smâ pṛicchanti* (II, 12, 5), *â smâ kâmam* (VIII, 24, 6). Wir werden auf die erste derselben noch zurückkommen und wenden uns jetzt zu *sma* in der dritten Sylbe.

Da hier wegen des positionsbildenden Anlauts von *sma* die zweite Sylbe stets lang ist, haben wir nur die vierte zu beachten. Hier finden wir nun bei den Gâyatrîreihen die Regel der wechselnden Quantitäten wenigstens insofern bewährt, als eine kurze vierte stets *smâ* vor sich hat (4 Fälle), auf *sma* dagegen (15 Fälle; einzige Ausnahme I, 12, 5) eine Länge folgt. Aber als Ausnahmen stehen nicht wenige (9) Fälle gegenüber mit *smâ* und folgender Länge. In fünf von diesen 9 Fällen geht *hi* (oder *nahi*) dem *smâ* voran, in zweien *adha*; die später zu betrachtenden Gruppen von Fällen werden uns in der Vermuthung bestärken, dass in der That eben zwischen diesen Worten und der Verlängerung des *sma*

ein Zusammenhang besteht. Lässt sich nun denken, dass im wirklichen Gebrauch der vedischen Dichter hinter adha und hi dem sma eine andre Behandlung zugekommen sein sollte als hinter irgend welchen andern Worten? Mir scheint es evident, dass wir es hier mit einer Regel zu thun haben, welche in ihrer willkürlichen Verknüpfung von Bedingung und Folge den Stempel derselben Werkstätten an sich trägt, aus denen beispielsweise auch die oben (S. 391) von uns beleuchteten Erfindungen über den Abhinihita Sandhi bei -ayo, -aye etc. stammen¹⁾.

In Trishṭubh- und Jagatīreihen hat sich die zu erwartende Kürze der dritten Sylbe nur 6 mal bewahrt, die Länge ist an 13 Stellen eingedrungen: unter diesen sind aber neun mit vorangehendem adha, eine mit vorangehendem hi, so dass auch hier die Spur der willkürlichen Ueberarbeitung klar zu liegen scheint.

Wenden wir uns nun zu sma als vierter Sylbe. Wir haben hier im Ganzen 20 Stellen. Diese ordnen sich nach folgenden Gruppen:

- 1) drei Stellen mit der zu erwartenden Kürze: VII, 32, 15; X, 33, 1; 86, 10 (nicht nach hi oder adha).
- 2) Eine Stelle mit der zu erwartenden Verlängerung wegen Kürze der fünften (s. oben S. 411): VII, 21, 9.
- 3) Elf Stellen mit hi shmâ.
- 4) Fünf Stellen mit smâ nach einem andern Wort als hi: I, 102, 5; IV, 38, 8; V, 53, 5; X, 102, 6; 136, 7.

¹⁾ Stellen, bei denen die Verlängerung hinter hi der Regel entspricht und die den Ausgangspunct für die Behandlung der übrigen gegeben haben können, sind VIII, 21, 10; 25, 15; IX, 20, 2. — Die Kürze von sma hat sich nur einmal hinter adha (V, 9, 5; dazu ein zweiter Fall aus einem elfsybligen Pâda VII, 8, 2), einmal hinter nahi (VIII, 7, 21) erhalten.

Es erklären sich mithin zwei Drittel der Stellen, welche smâ an vierter Stelle zeigen (die Fälle unter 2 und 3), sobald man die von uns angenommene Diaskeuastenregel über das Eintreten von smâ hinter hi voraussetzt. Von den betreffenden Fällen verdient III, 30, 4 hervorgehoben zu werden, wo die Diaskeuasten ihrem hi shmâ zu Liebe sogar das sonst nahezu unverbrüchlich festgehaltene Gesetz verletzt haben, welches die Cumulation von Verlängerung und Position ausschliesst: wie wir ähnlich finden werden, dass sie smâ hinter hi auch am Pâdaende, wo die Verlängerung nicht minder ungebräuchlich ist, zu setzen kein Bedenken trugen.

Von den fünf unter Nr. 4 aufgeführten Fällen der Verlängerung (smâ nach andern Worten als hi) lassen, wie ich meine, wenigstens zwei eine specielle Erklärung zu:

I, 102, 5 asmâkaṃ smâ ratham â tishṭha sâtaye

V, 53, 5 yushmâkaṃ smâ rathâṇṇ anu.

Es scheint, dass die Diaskeuasten — veranlasst vermuthlich durch I, 51, 12; 102, 3; X, 29, 8 — annahmen, dass sma vor dem Worte ratha seinen Vocal verlängert.

Es bleiben nur noch wenige Bemerkungen über sma an der fünften Stelle und am Pâdaende hinzuzufügen. Wir werden sehen, dass im Allgemeinen an der fünften Stelle kein Anlass ist Verlängerungen zu erwarten, und dass sie sich auch im überlieferten Text dort nur in verschwindender Seltenheit finden. Aber eben bei sma liegt nach Benfey's Sammlungen die Verlängerung in allen sechs Fällen vor, in denen das Wort an der fünften Stelle erscheint. Wie dies Factum zu beurtheilen ist, wird sofort klar, wenn man beachtet, dass ausser in einem Fall stets hi vorangeht. Jener Fall ist:

I, 129, 2 sa ṣrudhi yaḥ smâ pritanâsu kâsu cit.

Vielleicht ist es hier das Relativum, welches den Diaskeuasten Anlass zur Verlängerung gegeben hat: denn alle übrigen Stellen, an welchen dies Pronomen dem sma vorangeht, zeigen die Verlängerung (I, 169, 5; II, 12, 5 ¹⁾; III, 62, 1).

•Es bleibt übrig, mit der Verlängerung am Ende eines fünfsylbigen Pâda:

IV, 10, 7 kṛitaṃ cid dhi shmâ —

ein Zeichen, wie weit die Diaskeuasten sich durch ihre Regel von dem smâ hinter hi haben führen lassen, und ein Beleg mehr zu anderen Belegen — wir werden dieselben im Folgenden kennen lernen — dafür, dass auch am Pâdaende die Längen und Kürzen durch die am falschen Orte angebrachten Besserungsversuche der Ueberlieferer berührt worden sind.

So giebt die Behandlung des sma eine deutliche Anschauung von der durchgeführten Willkür, mit welcher die Diaskeuasten in manchen Puncten den Text behandelt haben: in manchen Puncten, denn nicht sehr viele Erscheinungen im Vedatext luden sie so nachdrücklich zur Vergleichung und Ausgleichung des Verschiedenen oder verschieden Scheinenden ein und boten ihrer verfehlten und dabei doch nur halben Consequenzmacherei ein so reichliches Material dar, wie das Auftreten von sma und smâ. Auch hier wie beim Abhinihita Sandhi sehen wir ihre Thätigkeit überwiegend in der Richtung verlaufen, dass unter ihrer Hand das Ausnahmeweise — dort der ekîbhâva der beiden Vocale, hier die Verlängerung — dem Regelmässigen gegenüber das Terrain, welches ihm zukommt, nahezu durchweg behauptet, aber sich ausserdem Terrain, welches ihm nicht zukommt, in weiter

¹⁾ Hier findet möglicherweise diese oben (S. 412) als Ausnahme angeführte Stelle ihre Erklärung.

Ausdehnung aneignet¹⁾. Gelingt es die falschen Analogien, auf welchen diese Ausbreitung beruht, aufzudecken²⁾ und die auf diesem Wege entstandenen Textinterpolationen rückgängig zu machen, so zeigt sich als die Basis, welche der Textbehandlung der Diaskeuasten zu Grunde liegt, eine Tradition, die das Richtige, vor unsrer Forschung sich Rechtfertigende meist in geradezu erstaunlicher Weise festgehalten hat.

Aber wir kehren von dieser Abschweifung, die durch die Behandlung des *sma* veranlasst war, zu unsrer Hauptuntersuchung zurück. Wir haben uns mit den überaus spärlichen Fällen zu beschäftigen, in welchen die Verlängerung auf die fünfte Sylbe der *Trisṣṭubh-* oder *Jagatī*-reihe fällt³⁾. Im Ganzen muss die Tendenz zu metrischer Verlängerung an dieser Stelle als ausgeschlossen angesehen werden; nur den bereits berührten speciellen Fall möchte ich ausnehmen, dass — was bekanntlich recht selten eintritt — in einem

1) Dass die Verschiebungen überwiegend in dieser einen Richtung verlaufen sind, ist sehr natürlich. Die Textordner gingen erklärlicherweise von dem Ausnahmeweisen als etwas Gegebenem aus, mit dem sie sich auseinanderzusetzen hatten. Indem sie die Bedingungen aufsuchten, unter denen Jenes steht, fanden sie vielfach das, was sie für diese Bedingungen hielten, verwirklicht, ohne dass doch die betreffende Erscheinung eintrat: dann corrigirten sie dieselbe in den Text hinein. Wäre ihre Fragestellung die gewesen, wann das Regelmässige und nicht die Ausnahme eintritt, würden sich ihre Interpolationen natürlich in umgekehrter Richtung bewegt haben.

2) Es ist charakteristisch, dass hier und überall sich vorzugsweise bei den häufigeren Worten, die zum Vergleichen zahlreicher Stellen und zu irrigen Schlussfolgerungen besondern Anlass gaben, die Verschiebungen des Regelmässigen finden.

3) Nicht der *Gâyatri* natürlich, da bei dieser das Metrum die Länge an fünfter Stelle ausschliesst. Im *Rigveda* findet sich in der That, so viel ich sehe, eine Verlängerung an jener Stelle nur einmal, V, 70, 4 *yakṣham bhujemā tanūbhiḥ*: dies ist aber eine *Gâyatri*-Reihe mit trochäischem Ausgang. Vergl. noch Benfey *Quantitätsversch.* IV, 1, 15 s. v. *iva*. — In einer *Gâyatri*-Reihe dieser Art ist auch eine Verlängerung der siebenten Sylbe zu verzeichnen: *anābhayin rarimā te* VIII, 2, 1.

Pāda, der die Cäsur hinter der fünften hat, die vierte Sylbe kurz ist, wo dann die Neigung obwaltete, das der vierten entzogene Gewicht durch eine lange fünfte zu compensiren. In der That erscheint unter den wenigen überlieferten Beispielen einer verlängerten fünften jener an sich so seltene Fall der kurzen vierten verbunden mit der hinter der fünften folgenden Cäsur drei oder viermal, d. h. in Anbetracht der geringen Gesamtzahl jener Stellen unverhältnissmässig häufig:

I, 87, 2 ghṛitam ukshatâ madhuvarṇam arcate

I, 166, 8 pūrbhî rakshatâ maruto yam âvata

V, 55, 5 ud îrayathâ marutaḥ samudrataḥ.

Wahrscheinlich gehört auch hierher

IX, 103, 1 bhṛitim na bharâ matibhir jujoshate¹⁾.

Die übrigen Fälle der Verlängerung in der fünften Sylbe werden als zweifelhaft zu betrachten sein. Da das Metrum an dieser Stelle zwar die Länge nicht begünstigte, aber sie doch auch nicht derartig ausschloss, dass Kürzen dadurch gegen Corruptel geschützt gewesen wären, lässt es sich von vorn herein nicht anders erwarten, als dass die Verwirrung, von welcher die Tradition in der Behandlung der Verlängerungen nicht frei ist, gelegentlich auch an dieser Stelle erscheinen muss. Mehr aber als dies ergeben die vorliegenden Belege wohl kaum. Den Fall, für welchen dieselben am häufigsten auftreten, denjenigen der Partikel sma, haben wir schon erörtert und die speciellen Bedenken, welche dort gegen die Tradition obwalten, dargelegt. Mit der nächst grossen Zahl von Fällen folgt adyâ (Benfey IV, 1, 11):

I, 34, 1 triṣ cin no' adyâ bhavataṃ navedasâ

¹⁾ Für Beispiele, in welchen diese Verlängerung im überlieferten Text unterblieben ist, fehlen mir Sammlungen; doch kann ich zwei Stellen mit yadi anführen: I, 178, 8; X, 115, 1.

II, 29, 6 arvânco' adyâ bhavatâ yajatrâh

VI, 18, 13 pra tat te' adyâ karaṇam kṛitam bhût¹⁾.

Man wird diesen Stellen kein erhebliches Gewicht beimessen, wenn man die überwiegende Zahl (36) der Gegenbeispiele berücksichtigt, in denen adya vor der Cäsur kurzen Endvocal an fünfter Stelle aufweist: jene abweichenden Stellen erklären sich offenbar aus der Verwirrung, welche das Nebeneinanderstehen von adya und ziemlich häufigem adyâ an andern Stellen der Versmaasse leicht hervorbringen konnte²⁾.

Es bleiben nur noch wenige zerstreute Fälle der verlängerten fünften Sylbe übrig:

I, 40, 6 tam id vocemâ vidatheshu sambhuvam

I, 61, 14 dyâvâ ca bhûmâ janushas tujete

I, 89, 9 yatrâ naṣ cakrâ jarasam tanûnâm

IV, 36, 7 dhîrâso hi shthâ kavayo vipaścitaḥ

VIII, 1, 1 indram it stotâ vṛishaṇam sacâ sute³⁾.

Dass zwischen bhûmâ und bhûma in der Ueberlieferung Verwirrung eingetreten ist⁴⁾, wird Niemanden Wunder nehmen; findet sich bhûmâ für ein zu erwartendes bhûma doch sogar am Pâdaende I, 173, 6. Auch die übrigen Stellen werden schwerlich hinreichen, um den gegen die Ueberlieferung bestehenden Verdacht zu entkräften. —

1) Aber ohne Verlängerung VII, 100, 5 pra tat te' adya ṣipivishṭa nâma.

2) Man beachte, dass an zweien der drei Stellen bhavatam resp. bhavatâ auf das adyâ folgt, während unter den 36 Gegenbeispielen nirgends diese oder verwandte Worte folgen. Für die dritte Stelle — adyâ karaṇam — liegt der Anlass der Verlängerung möglicherweise in I, 13, 2 adyâ kṛiquhi vitaye; X, 35, 2 bhadram somaḥ suvâno' adyâ kṛiquotu naḥ; vergl. aber X, 45, 9.

3) Ich rechne nicht hierher die Stellen, welche Absolutivformen auf -yâ enthalten (Benfey IV, 3, 34); bei diesen Formen hat sich, wie Benfey gezeigt hat, die Länge überhaupt in viel weiterem Umfang gehalten, als dass dieselben mit den übrigen »Verlängerungen« auf eine Linie gestellt werden könnten.

4) Vielleicht wirkte auch das vorangehende dyâvâ mit um bhûmâ hervorzurufen. — Vergl. noch Lanman 581.

Die letzte Stelle im Innern des Pâda, welche bei der Untersuchung der Verlängerungen in Betracht kommt, ist die siebente solcher Trishtubh- und Jagatfreiheiten, die ihre Cäsur nach der vierten haben. Die Metrik weist die vorherrschende Geltung der Länge an dieser Stelle nach; dieselbe überwiegt die Kürze an Häufigkeit um das drei- bis vierfache. Dem entsprechend liegen im überlieferten Text Verlängerungen der betreffenden Sylbe verhältnissmässig reichlich vor, reichlich genug jedenfalls, um Zweifel an der in Rede stehenden Erscheinung, welcher ja auch eine gewisse innere Begreiflichkeit zukommt, zu entfernen. Weiter allerdings als um das gelegentliche Auftreten der Verlängerung zu bewirken, hat die Bevorzugung — die eben nur eine Bevorzugung ist — der Länge an jener Stelle nicht gereicht; das Ueberwiegende ist doch das Ausbleiben der Verlängerung. So finden wir beispielsweise bharatā mit der Verlängerung I, 136, 1; II, 14, 6. 7; ohne dieselbe II, 14, 2; 37, 1; III, 52, 8; V, 43, 3; VIII, 100, 3; X, 100, 2. Eine Regel kann ich hier nicht entdecken und bezweifle, dass sie vorhanden ist; eine Vertheilung der beiden Formen nach den verschiedenen Bestandtheilen des Rîgveda wird ebensowenig anzunehmen sein. Offenbar haben wir hier das Gebiet der individuellen Willkür erreicht. Dass, was diese hervorgebracht, auch von den Einflüssen der Ueberlieferung nicht unangetastet geblieben sein wird, dürfen wir nach allen sonstigen Erfahrungen nicht bezweifeln¹⁾. Aber es fehlt uns an jedem Anhaltspunct für den Versuch, eine zutreffendere Ordnung oder Unordnung, als die Ueber-

¹⁾ So scheint z. B. die auffallend grosse Ausdehnung, in welcher die Verlängerungen bei der Form cakṛimā auftreten (Benfey IV, 2, 7 fg.), nicht unverdächtig. Darin dass gerade bei dieser Form die Länge sich auch in Position findet, verräth sich gewiss die Hand der Diaskenasten, die offenbar eben hier besonders energisch die Verlängerungen protegirt haben.

lieferung sie bietet, in diese glücklicherweise belanglosen Minuten zu bringen.

Unsre letzte Aufgabe in diesem Zusammenhang ist die, den Schluss des Pâda in Bezug auf die Verlängerungen zu untersuchen. Es ist als das der metrischen Natur des Pâdaausgangs Entsprechende a priori zu erwarten, und die erdrückende Ueberzahl der Beispiele bestätigt es, dass an jener Stelle die Verlängerungen nicht einzutreten haben. Die spärlichen Fälle, in welchen der überlieferte Text Ausnahmen zeigt, bieten grösstentheils specielle Anhaltspuncte, die auf missverständliche Annahmen der Diaskeuase schliessen lassen.

Hierher gehört vor Allem eine Reihe von Fällen, in welchen die Ueberlieferer das Vorliegen des Pâdaschlusses verkannt und so den Text nach Gesetzen umgestaltet haben, die einen andern als den wirklich vorliegenden metrischen Bau voraussetzen. Vornehmlich kommt hier die Ushnih aus drei achtsylbigen und einem viersylbigen Pâda sowie ähnliche den viersylbigen Pâda enthaltende Combinationen in Betracht. Den späteren Autoritäten mit ihrer oberflächlichen, fast nur auf Sylbenzählung beruhenden Betrachtungsweise lag es hier nah, einen zwöfsylbigen Pâda anzunehmen, wo vielmehr ein achtsylbiger und ein viersylbiger da war, so dass ein Pâdaende von ihnen übersehen wurde. In der That ist die dem Theilpunct der Pâdas vorangehende Sylbe, wie bei der Schluss Sylbe eines Gâyatrî-Pâda zu erwarten ist, sehr häufig eine Kürze; in keiner Hinsicht rechtfertigt sich die Annahme, dass Verlängerungen an dieser Stelle in Wahrheit eingetreten sein sollten. Aber man könnte geradezu a priori dessen gewiss sein, dass bei den Diaskeuasten die Tendenz obgewaltet haben wird, dort Längen zu schaffen, denn für sie handelte es sich hier eben um die achte Sylbe eines zwöfsylbigen Pâda. So lesen wir in der That

V, 24, 1 uta trâtâ şivo bhavâ varûthyah.

Aehnlich VIII, 12, 2 âvithâ; 12, 17 raṇâ, 12, 22 anûshatâ, 13, 5 â bharâ, u. A. m.

Derselbe Fall liegt in den Vimada-Hymnen vor, wo die achtsylbigen Pâdas mit dem dahinter stehenden Refrain vi vo made resp. vivakshase von den Ueberlieferern als zwölfsylbige Pâdas aufgefasst wurden (vergl. Prâtişākhyā 918. 922): hier jedoch hat sich neben der Verlängerung der vor dem Refrain stehenden Sylbe (X, 21, 4; 25, 7), wie schon Benfey (Quant. II, 51) bemerkt hat, einigemale auch die Kürze gehalten.

Von den wenigen noch übrig bleibenden Fällen der Verlängerung in der Schluss Sylbe des Pâda haben wir denjenigen, welcher die Partikel sma betrifft, schon oben (S. 415) besprochen und nachgewiesen, dass hier eine auf die Diaskeuase zurückgehende Textänderung vorliegt. Ganz ähnlich verhält sich, eine Bestätigung für unsre Beurtheilung jener Stelle darbietend, der folgende Fall (I, 25, 19):

imam me varuṇa şrudhî

havam adyâ ca mṛīḷaya.

Es liegt am Tage, dass, wie Benfey (a. a. O. IV, 3, 16) gesehen hat, die zahlreichen Stellen, an welchen die Verbindung şrudhî havam sonst begegnet, diese vereinzelte Stelle, welche die beiden Worte auf zwei Pâdas vertheilt, beeinflusst haben. Ferner sind einige Fälle zu erwähnen (Prâtişākhyā 535 fgg.; Lanman 531. 540), in welchen der Nom. Acc. neutr. von -man-Stämmen auf -mâ ausgeht: meistens liegt der Plural vor; den uns beschäftigenden »Verlängerungen« möchte ich nur den Singular auf -mâ zurechnen, das oben (S. 418) schon erwähnte bhûmâ (I, 173, 6). Es bleiben einige Absolutiva auf -ya (Benfey IV, 3, 34; vergl. oben S. 418 Anm. 3), und endlich die vereinzelte Stelle

I, 182, 1 abhûd idam vayunam o shu bhûshatâ:

gewiss bei der Beschaffenheit unsrer Ueberlieferung keine ausreichende Gewähr, um die am Pâdaende auftretenden Verlängerungen von der oben dargelegten Beurtheilung zu befreien.

Im Anschluss an die gegebenen Erörterungen darf die Thatsache nicht unerwähnt bleiben, dass die übrigen vedischen Samhitâs, wo sie Rîgverse aufführen, in Bezug auf die besprochenen Verlängerungen mit dem Rîgveda zwar nicht in allen aber doch weitaus in den meisten Fällen übereinstimmen. Bei der Freiheit, mit welcher im Uebrigen der Rîktext in jenen Samhitâs grösstentheils behandelt ist, fällt diese Uebereinstimmung in einem Nebenpunct, wo doch die Texte in besonders hohem Grade Verderbnissen ausgesetzt sein mussten, um so mehr auf. Darf in der That an eine so getreue Erhaltung der Verlängerungserscheinungen in den verschiedenen Zweigen der vedischen Tradition gedacht werden, dass die Uebereinstimmung von Rv. und Sv. sich als Beweis für das Feststehen der betreffenden Verlängerungen zur Zeit der Abzweigung des Sv. ansehen liesse? Damit würde sich nicht nur für jene Erscheinungen im Allgemeinen, sondern auch für diejenigen Seiten derselben, in welchen man nach den obigen Ausführungen Fehler des Textes erkennen müsste, ein so hohes Alter ergeben, dass man gegen eine Kritik wie die von uns versuchte wohl bedenklich zu werden Ursache hätte¹⁾. Aber der innere Widerspruch, welcher darin liegt, dass zwei Texte in den wesentlichsten Dingen

¹⁾ Man vergleiche z. B. die Sammlungen Benfey's (Quantitätsversch. III, 32 fg.) über *yenâ* und *yena*: in einer Reihe der Stellen, an welchen nach unsrer oben (S. 402) dargelegten Auffassung der überlieferte Rîktext die richtige Behandlung des Schlussvocals verfehlt, sehen demselben andre Samhitâs zur Seite.

auf Schritt und Tritt von einander abweichen und doch in einer derartigen Aeusserlichkeit mit höchster Genauigkeit von uralter Zeit her sich in Uebereinstimmung erhalten haben sollten, drängt zu einer andern Lösung des Problems. Jene Uebereinstimmung wird eine nachträglich durch die diaskeuastische Durcharbeitung der betreffenden orthoepischen Fragen hervorgebracht sein. Auch hier wieder liefern die Erscheinungen des Abhinihita Sandhi unsrer Beurtheilung einen sichern Maassstab. Wie in den Verlängerungen kurzer Vocale, so stimmen auch in der Behandlung jenes Sandhi die verschiedenen Samhitâs im Wesentlichen überein, auch in den Lesungen, welche für nichts andres als für zufällige, regellose Verletzungen des Richtigen angesehen werden können. Das Misstrauen, das man vielleicht gegen eine von der Ueberlieferung sich emancipirende Kritik der Vocalverlängerungen hegen möchte, ist hier ausgeschlossen: hier steht es zweifellos fest, wo Fehler sind, und kaum minder fest steht es, dass diese Fehler nicht in die alte Zeit, in welcher das Verständniss des Metrums noch vollkommen lebendig war, zurückgehen. Hier also liegt es auf der Hand, dass die Uebereinstimmung der Samhitâs eine nachträglich zu Stande gebrachte ist: und so begegnen wir hier — wie auch mannichfach auf andern Gebieten — den Spuren einer ausgleichenden Thätigkeit der Diaskeuasten, welche zwar die ernsteren Differenzen der verschiedenen Samhitâs als feststehend und geoffenbart respectirten, in denjenigen Minutien aber, die als der grammatischen Rectificirung unterliegend betrachtet wurden, eine weitgehende, wenn auch allerdings nicht ausnahmslose Uebereinstimmung der verschiedenen Texte zu Stande gebracht haben.

Auslautendes n (resp. ñ).

In den bisher besprochenen Fällen war die richtige Abgrenzung gewisser lautlicher Erscheinungen nur theilweise durch die Tradition verwischt. Wir wenden uns nun zu einem neuen Gebiet, auf welchem diese Abgrenzung nach einigen Seiten geradezu vernichtet, dafür nach andern fast vollständig erhalten ist: solche Ungleichmässigkeit eben muss in der That da erwartet werden, wo nicht der consequente Gang der Sprachentwicklung die Erscheinungen allein beherrscht, sondern gekreuzt wird durch die Zufälligkeiten grammatischer Betrachtung, welche das eine Problem aufgreift, das andre liegen lässt, das eine mit glücklichem Verständniss, das andre mit verfehlter Gewaltsamkeit behandelt.

Wir beschäftigen uns mit dem Auslaut der in der Padaform auf n (ñ) ausgehenden Worte, welches n bekanntlich theils ursprüngliches n, theils ns, theils nt repräsentirt.

Hier begegnen wir zunächst der bekannten Regel (Prät. 391), dass n und ñ am Wortende nach kurzem Vocal und vor folgendem Vocal verdoppelt wird. Nun zeigt das Metrum, dass im ursprünglichen Text das nn (oder vielleicht noch geradezu nt?) auf die Fälle des ursprünglichen nt beschränkt war (so *soṣucann*, *âpann*, *prathayann*)¹⁾, in den

¹⁾ Ist nach dem Muster des nn für nt die Spur untergegangener Consonanten im Auslaut vielleicht noch in andern Fällen herzustellen? Wie es *ahann* heisst, könnte man auch an *akarr* u. dergl. mehr denken. In der That sind beim r die Daten des Rîgveda einer derartigen Annahme nicht ungünstig. Ich finde freilich nur drei signifiante Stellen: *kar* IX, 92, 5, *âvar* VII, 75, 1, *abibhar* X, 69, 10; in allen diesen Fällen ist das -ar lang gebraucht, allerdings in der nicht geradezu entscheidenden viertletzten Sylbe der Trishubh: aber Stellen, die für die Kürze zeugten, stehen nicht entgegen. Man erinnere sich auch an das *âvar tamah* I, 92, 4, wo sich das r offenbar unter dem Einfluss des latent gewordenen Schlussconsonanten gehalten hat. — Hinter Muten dagegen ist der Schlussconsonant nach Ausweis des Metrums offenbar spurlos geschwunden; vergl. *pûrbhid* VIII, 33, 5; *X*, 111, 10; *govid* IX, 55, 3, *nirṇig* II, 35, 4; *IX*, 70, 7; *ânat* VI, 49, 8 etc.

Fällen des ursprünglichen n dagegen — von denen des ns wird weiter unten die Rede sein — die einfache Consonanz herzustellen ist (so in Vocativen wie *puruhanman*, *vajrin*, in Locativen wie *mürdhan*, *ekasmin*; vergl. Kuhn Beitr. III, 125).

Von diesem Fall, in welchem die Spur des ursprünglichen t hinter n erhalten und dann die betreffende Erscheinung von der Diaskeuase irrig ausgedehnt ist, gehen wir zu einem zweiten ähnlichen über, der nur darin abweicht, dass hier das Metrum nicht mehr zur Controle dienen kann. Nach der in den Prâtiśākhyen überwiegenden, im Rik-Prâtiśākhyā (236) wenigstens als die Ansicht einiger Lehrer angeführten Doctrin wird hinter auslautendem n vor s ein t eingeschoben. J. Schmidt (KZ. XXVI, 349) hat gezeigt, dass dies t nicht als ein physiologisch entwickelter Uebergangslaut aufgefasst werden kann, sondern dass es von den Fällen ausgeht, in denen ursprüngliches nt vorlag; nach dem Muster von *agant sumatiḥ* ist dann *rājant soma* gebildet worden. Wann nun diese Verallgemeinerung vollzogen worden ist, scheint mir auf Grund der genauen Analogie der Uebertragung des nn von *âpann amṛiktaṁ* auf *mürdhann asthât* mit grosser Wahrscheinlichkeit beurtheilt werden zu können: da die letztere Vermischung der beiden Fälle nach Ausweis der Metrik dem wahren Riktext fremd ist, wird es auch die erste sein, bei welcher zufälligerweise das Metrum nichts ergibt; es wird also *agant sumatiḥ*, aber *rājan soma* (*rājāṁ soma*?) geschrieben werden müssen, wie ja neben der Schreibung mit t auch diejenige ohne t indische Autoritäten — die allerdings von der richtigen Abgrenzung der beiden Möglichkeiten nichts wissen — für sich hat.

Beruht nun das t vor s hinter ursprünglichem n auf moderner Uebertragung, so kann die Möglichkeit nicht abgewiesen werden, dass das t hinter n für ursprüngliches ns

(asmânt samarye) ebenso zu erklären ist. Hier, wo die Diaskeuase einmal im Zuge war, Conformität zwischen Fällen, deren Verschiedenheit man vergessen hatte, herzustellen, ist eine derartige Verallgemeinerung gerade das zu Erwartende. J. Schmidt erklärt allerdings das t von asmânt samarye als lautgesetzlich aus s entstanden wie in vatsyâmi, vidvâtsu. Aber dieser uralte Lautwandel des s zu t hat an den meisten Stellen schon frühzeitig Umgestaltungen erlitten, und der »äussere Sandhi« ist von allen Gebieten wohl dasjenige, wo eine derartige im Schwinden begriffene Erscheinung am wenigsten Aussicht hat sich lange zu behaupten: zu jenem t würde, wenn es lautgesetzlich zu erklären wäre, nur eine Umgebung von Sandhierscheinungen passen wie etwa ṣatruḍ bhayate, ṣatrû ḍaḍriṣe (nach dem Muster von vipruḍbhis, dūḍabha).

Glauben wir demnach die Gültigkeit des -nt s- im Rik-text in analoger Weise einschränken zu müssen wie diejenige des -nn vor Vocal, so ist damit auch unsre Stellung zu der Schreibung -ñ ch- für -n ṣ- gegeben. Es kann kaum bezweifelt werden, dass das -ñ ch-, genau analog dem -nt s-, aus -nt ṣ- entstanden ist¹⁾: so divergiren denn auch über diesen Sandhi wie über jenen die indischen Autoritäten, insonderheit die Phonetiker des R̥igveda²⁾. Wir werden unsrerseits dem eben Ausgeführten entsprechend das -ñ ch- nur da acceptiren, wo ein t vorhanden gewesen ist (z. B. I, 100, 7 raṇayañ chûrasâtau): Fälle aber wie dasyûñ chimyûṃṣ ca (das. 18) oder vajriñ chnathihi (I, 63, 5) werden wir für eine in jüngerer Zeit vorgenommene Verallgemeinerung jenes Lautwandels halten, um so mehr als wir den letzteren im Rv.

¹⁾ Whitney Gramm. § 207 am Ende; J. Schmidt KZ. XXVI, 349; Brugmann Grundriss § 557, 2.

²⁾ Prâtiṣâkhya 231. 232. Whitney § 203.

auch zwischen Pâdaende und Pâdaanfang ausnahmslos vollen finden (z. B. VIII, 54, 3), ihn also — ebenso wie die Verdoppelung des *n* vor folgendem Vocal — den Sandhierscheinungen zuzählen müssen, welche die Diaskeuase auf ihre eigne Verantwortung schlechthin allgemein durchzuführen sich für befugt hielt. Als die richtige Schreibung werden wir, der Autorität des Śākalya (Prāt. 232) folgend, *vajriṇ śnathibi, dasyûṇ śimyûṃs* ca anzusehen haben.

Dass die hier von uns angenommene Uebertragung von Erscheinungen, die dem *nt* angehören, auf die Sphäre des *ns* nicht alt ist, wird dadurch noch wahrscheinlicher, dass wir auf andern, von der Theorienbildung der Diaskeuasten zufälligerweise ziemlich unberührt gebliebenen Gebieten, denen wir uns jetzt zuwenden, die Behandlung des urspr. *ns* in ihrer alten Gestalt auf das Vortrefflichste erhalten finden. Wir sprechen von dem Uebergang des *ns* in den Anusvāra resp. *ṃr*¹⁾ vor Vocalen²⁾ und sodann von der Erhaltung des Zischlauts vor folgendem *t* und *c*.

Das Prātiśākhya (284. 289, vergl. 299) grenzt die Fälle, in denen ein nach dem Standpunct der indischen Grammatik auslautendes *n* vor Vocalen den Anusvāra resp. *ṃr* ergibt, in der Art ab, dass dieser Wandel nach langem³⁾, nicht nach kurzem Vocal eintreten soll. Man sieht, dass diese Distinction fast vollständig mit derjenigen, auf die es in Wahrheit ankommt, zusammenfällt: ursprünglichem *ns* geht

¹⁾ Ueber die Schreibung der MSS. mit dem Zeichen des Ardhaçandra vergl. M. Müller zu Rik-Pr. 299.

²⁾ Das Nebeneinanderstehen von *-āñ api, -īñr api, -ūñr api* zeigt deutlich, dass hinter *-āñ* derselbe in der Schrift nicht ausgedrückte Laut angenommen werden muss, der in *-ā api* aus *-ās api* als Contractionshemmung wirkt.

³⁾ Genauer gesagt, nach *ā, ī, ū*. In Bezug auf *ṛi* zeigt die traditionelle Auffassung Abweichungen (Prāt. 290; Lanman 429).

fast stets langer Vocal (Acc. plur.; Nom. sing. auf -ân¹⁾; s-Aorist wie ayân), ursprünglichem n und nt fast stets kurzer Vocal voran (Nominalformen auf -an, -in; Loc. sing. des Pronomens auf -smin; 3 plur. des Verbums; Nom. sing. des Part. praes.). Unzutreffend dagegen ist das Kriterium der Vocallänge zunächst bei dem -ân für -ânt der 3 plur. Coniunctivi. Diese Form findet sich vor einem innerhalb desselben Pâda folgenden Vocal an fünf Stellen: I, 84, 18; III, 33, 8; VI, 67, 11; VIII, 79, 5; X, 10, 10: und allemal ist das -ân unverändert geblieben, also nach dem Standpunct des Prâtiṣâkhyâ eine Ausnahme gemacht worden, die denn auch als solche verzeichnet wird (292). Man sieht, wie in diesem Festhalten einer Besonderheit, welche für die indische Grammatik schlechterdings unerklärlich sein musste, sich die treue, durch künstliche Verallgemeinerungen hier nicht getrübt Erhaltung des Textes glänzend bewährt. Ausser diesen Coniunctiven weist der überlieferte Riktext von der Regel über das Auftreten des -âũ, -iũr, -ũr vor folgendem Vocal desselben Pâda fast keine Ausnahmen auf; von den 11 Ausnahmen, welche in der betreffenden Regel des Prâtiṣâkhyâ (292) nach Abrechnung der Coniunctive übrig bleiben, verschwinden zwei (I, 88, 5; 120, 2), weil das -ân an einem von den Grammatikern verkannten Pâdaende steht — ein neuer Beweis davon, dass in diesen Erscheinungen der Text vorzüglich erhalten ist —; in vier andern Fällen liegen überhaupt nicht Rîgverse sondern Praishatexte vor. So bleiben nur fünf wirkliche Ausnahmen übrig, welche ohne jedes Be-

¹⁾ Es handelt sich sowohl um den Nominativ der -vâms- und -yâms-Stämme (J. Schmidt KZ. XXVI, 341 fg. 386) wie um den der -vant- und -mant-Stämme, welcher in den auf ein s hindeutenden Erscheinungen mit dem Nom. jener Stämme gleicht (ebendas. 359; Collitz Bezz. Beitr. X, 29); auch mahân (Lanman 506) gehört hierher.

denken — man erinnere sich an die oben (S. 389 fg.) bei Gelegenheit des Abhinihita Sandhi entwickelten methodischen Principien — auf eine Verwirrung der Ueberlieferung zurückgeführt werden dürfen, von der es nicht befremden kann, dass sie eingetreten ist, sondern höchstens, dass sie nicht grössere Dimensionen angenommen hat¹⁾.

Die oben erwähnte Substituierung des Kriteriums der Vocallänge in der indischen Theorie, wo vom historischen Standpunct aus von ursprünglichem *ns* zu reden wäre, erweist sich nun neben den Coniunctivformen noch an einer zweiten Stelle als unzureichend: bei Verbalformen der zweiten Person vom Typus *agan*, mit ursprünglichem *ns* hinter kurzem Vocal²⁾. Die Ueberlieferung giebt hier vor Vocalen stets *-ann* (z. B. *ajagann apah* III, 9, 2; *ahann ahim* II, 11, 5; III, 32, 11 etc.), und das Metrum bestätigt die Länge. Aber ist es irgend wahrscheinlich, dass in der That *-ans* zu *-ann* und nicht vielmehr zu *-añ* wurde, da in derselben Lage *-âns* zu *-añ* geworden ist? Die Autorität der Ueberlieferung als solcher kann hier kaum in Betracht kommen. Wir sahen,

1) Dass die Ueberlieferung hier im Ganzen Altfeststehendes giebt, das nicht nach grammatischen Theorien umgemodelt ist, zeigt sich noch darin, dass am Pâdaende auch vor anfangendem Vocal des nächsten Pâda die Pausaform *-ân* richtig bewahrt ist, während z. B. in Bezug auf die Verdoppelung des *n* vor folgendem Vocal die Textordner sich für befugt erachteten, ihre Regel überall, also auch zwischen zwei Pâdas (sofern dieselben nicht durch *Avasâna* getrennt waren) durchzuführen. Dass an einigen Stellen das *-añ* vor folgendem Vocal doch auch am Pâdaende sich festgesetzt hat (*Prâtisâkhya* 285: vergl. 290, 1), ist, wie bei der Natur der Pâdatrennung mit absoluter Gewissheit behauptet werden kann, eben nur ein weiteres Symptom der oben besprochenen, so erklärlichen Verwirrung. Es ist übrigens bemerkenswerth, dass an den meisten der im *Prât.* aufgeführten Stellen das *-añ* am Pâdaende sich durch ein danebenstehendes berechtigtes *-ân* erklärt.

2) Hierher würde auch der Genetiv *dan* (*patir dau*) gehören. Derselbe findet sich aber nur am Pâdaende, einmal (I, 149, 1) vor folgendem Vocal, wo dann überliefert ist.

wie die Regel über nn nach kurzem Vocal ohne die erforderliche Begrenzung aufgestellt und dann als allgemeingiltig in den Text hineincorrigirt worden ist. Wie man mûrdhann asthât für mûrdhan a⁰ sagte, so konnte man auch für ajagann apah sagen ajagann apah, um so viel mehr, als hier der Einfluss der in den meisten Lagen gleichlautenden dritten Person hinzukam. Wir werden also kein Bedenken tragen, in der zweiten Person die Formen auf -a⁰ herzustellen, welche Endung natürlich, da hinter ihr der in der Schrift nicht ausgedrückte, aus s hervorgegangene Laut anzunehmen ist (S. 427 Anm. 2), die Geltung einer Länge besitzt.

Haben wir so gesehen, wie die Behandlung des ursprünglichen ns vor Vocalen überall — bis auf den einen Fall, wo das Vorhergehen eines kurzen Vocals die Diaskeuasten zur Anwendung einer falsch formulirten Regel verleitete — auf vorzügliche Ueberlieferung schliessen lässt, so müssen wir jetzt dieselbe Lautgruppe vor Consonanten untersuchen. Was wir hier finden, ist leicht verständlich: vor Consonanten überwiegt das einfache n; der Zischlaut ist bis auf gewisse Ueberreste verloren gegangen; diese Ueberreste aber treten je nach der Natur des folgenden Lauts in verschiedenartiger Häufigkeit auf, am häufigsten vor c und t, mit welchen Consonanten der Zischlaut sich besonders bequem verbindet. In der Pausa erscheint nur n.

Vor tönenden Consonanten finden wir -ân, -înr, -ûnr in einer verhältnissmässig geringen Reihe von Fällen (Prât. 287. 288; Lanman 395. 415. 512; vergl. auch Prât. 227), für deren Authenticität neben der allgemeinen hier zu erkennenden Treue der Ueberlieferung insonderheit spricht, dass als folgender Laut nie eine Muta erscheint, sondern nur y, v, r, l, h (z. B. ut panînr hatam).

Unter den tonlosen Consonanten ist es zunächst p, vor

welchem an einigen Stellen die Gruppe -ñḥ erscheint (Prât. 297. 298): ein charakteristisches Zeichen guter Ueberlieferung ist hier das Nebeneinanderstehen von nṛñḥ pâhi śṛiṇudhî girah VIII, 84, 3 und rakshâ nṛin pâhi asura tvam asmân I, 174, 1: an der ersten Stelle gehört pâhi mit dem vorangehenden Accusativ zusammen, an der zweiten nicht.

Der Hauptsitz aber des erhaltenen *s* (*ś*) ist der Fall, in welchem das spätere Sanskrit den Zischlaut stets durchführt, die Stellung vor *t* und *c*. Der überlieferte Riktext grenzt hier die Erhaltung und den Verlust des *s* in einer Weise ab, dass im Allgemeinen das Vorhandensein alter, echter Tradition ohne Weiteres klar ist¹⁾ und nur an wenigen Stellen eine gewiss nicht befremdende Verwirrung eingetreten zu sein scheint. Wir finden die folgende Sachlage (vergl. Prât. 293 fg.):

a) Vor *ca* (18 Fälle) und *cid* (3 Fälle) ist das *s* erhalten²⁾. Der avestische Sandhi lässt bekanntlich gleichfalls die besonders enge Verbindung eben dieser enklitischen Partikeln mit dem vorangehenden Worte erkennen. Ausnahmen finden sich in der Rîg-Ueberlieferung bei *cid* nicht, bei *ca* nur zwei (Prât. 294): II, 1, 16 asmân *ca*; I, 72, 6 paṣṭû *ca*. Ich trage kein Bedenken hier den Text zu ändern. Die Entstehung der Corruptel liegt in beiden Fällen nahe. Neben

¹⁾ Collitz (Bezz. Beitr. X, 29) hebt die Spärlichkeit der Daten in Bezug auf die Behandlung der Nominative auf -vân und -yân der Participien und Comparative hervor. Aber die Daten für den Acc. plur. sind ziemlich reichlich, und es kann nicht bezweifelt werden, dass jene Nominative mit den Accusativen principiell auf einer Linie stehen, wie in der Ueberlieferung offenbar noch deutlicher hervortreten würde, wenn nicht zufälligerweise *ca* hinter den Nominativen ebenso selten wäre, wie es hinter den Accusativen häufig ist.

²⁾ *ca*: I, 100, 18; 140, 12; II, 1, 16; III, 6, 9; IV, 2, 2. 3; VI, 21, 9; 28, 3; 38, 3; 66, 3; VIII, 2, 4; X, 14, 3; 15, 13; 51, 8; 85, 41; 90, 3; 114, 6; 115, 9. — *cid*: I, 173, 8; V, 31, 2; X, 154, 1-4.

paṣũ ca steht sthâtrĩ caratham ca; der Sandhi der zweiten Wortgruppe hat den der ersten beeinflusst. Andererseits neben asmã ca steht zwar tâmṣ ca, so dass der erstere Sandhi doppelt befremden könnte: die Erklärung aber ergibt sich aus I, 165, 14 asmã cakre, VIII, 3, 2 asmã citrâbhiḥ, welche Stellen zu der Annahme geführt haben werden, dass bei asmân das s nicht eintritt.

b) Von den sonstigen Fällen, in welchen das s erhalten ist, zeigen mehrere eine ähnlich intensive Verbindung der beiden Worte, wie sie bei ca und cid vorliegt: so tâmṣ te' aṣyâma IX, 91, 5 (te ist enklitisch), sarvâṃs tân VIII, 93, 6; auch devâṃs tvam paribhûr asi V, 13, 6 kann vielleicht hierhergestellt werden.

c) Es bleiben einige Fälle des erhaltenen s übrig, deren Bedingungen nicht mit Sicherheit von denen des verlorenen s zu unterscheiden sind. Accusative: IV, 33, 6; IX, 33, 6; X, 50, 4; 90, 8. Nominative: III, 44, 2; 55, 9; VIII, 33, 8; X, 4, 2. Diese Fälle aus dem Text zu beseitigen haben wir kein Recht; dass die betreffende Erscheinung in Grenzgebieten schwankend gewesen sein kann, ist klar. Andererseits werden wir derartigen Fällen auch nicht Sicherheit der Bezeugung zuschreiben, am wenigsten, wo — wie mehrfach der Fall ist — zwischen beiden Worten die Cäsur steht: so III, 55, 9 (= X, 4, 2) antar mahâṃs carati rocanena, wo die Ueberlieferung leicht durch VIII, 33, 8 mahâṃs carasy ojasâ beeinflusst sein kann.

d) Geschwunden ist das s an den beiden unter a) besprochenen Stellen vor ca, sodann noch an folgenden Stellen: Accusative: I, 72, 6 (?); 161, 4; 165, 14; II, 34, 14; VIII, 3, 2; 6, 48; 26, 4; X, 27, 2; 64, 8; 154, 4. 5; 180, 2. — Nominative: I, 30, 14; 55, 1; 61, 7; 164, 6; IV, 21, 2; 33, 5; VI, 20, 3; 41, 4; VIII, 17, 6; X, 1, 1; 176, 3.

e) Nicht vorhanden ist das *s* — auch nicht vor *ca* und *cid* —, wenn ein kurzer Vocal vorhergeht, d. h. wenn das auslautende *n* — bis auf eine gleich zu erwähnende Ausnahme — ursprünglichem *n* oder *nt* entspricht. So in Locativen und Vocativen (*varshman tasthau*, *maghavan tava*, *kasmiñ cid*) und in Verbalformen (*akriṇvan tredhâ*, *ajagmirante*). — Ein Beispiel — irre ich nicht, das einzige — einer Verbalform auf *-an* = *-ans* ist *ahañ ca* (VII, 19, 5; sicher zweite Person): ich halte für das Richtige *ahamṣ ca*, woraus zu der Zeit als der kurze Vocal als entscheidend für das Nichteintreten des *s* angesehen wurde, *ahañ ca* gemacht worden ist. — Der Nominativ sing. des Part. praes., der hier nur als *s*-lose Form in Betracht kommen kann, weist in der That im überlieferten Text, wie Lanman (506) gezeigt hat, kein *s* auf, auch nicht vor *ca* (*niveṣayañ ca prasuvaiñ ca* VII, 45, 1). Einzige Ausnahme ist *âvadamṣ tvam* II, 43, 3. Soll hier corrigirt werden? Mit Recht hebt Lanman hervor, dass es sich um eine besonders junge Stelle handelt. Nun zeigen mehrere der jüngeren *Samhitâs* die Formen mit *s* sporadisch in einer Weise, die eher an ein beginnendes Sich-einbürgern derselben, offenbar nach dem Muster der Nominative auf *-vâṃs* etc., als an blosse Einflüsse der Diaskeuase, bei denen grössere Consequenz zu erwarten wäre, denken lässt. So ist es wohl wahrscheinlich, dass jene späte Rîgstelle als erster Beleg der betreffenden Neubildung gelten zu lassen ist.

Das Gesammtergebniss, welches die Erörterung auch dieses Kreises von Erscheinungen für die Beurtheilung der Ueberlieferung und für die Methode unsrer Kritik liefert, ist so klar, dass wenige Worte zur Formulirung desselben genügen werden. Soweit überhaupt naturwüchsige Ueberlieferung und nicht diaskeuastische Gleichmacherei vorliegt,

bewährt sich diese Ueberlieferung als recht treu auch in Minutien. Verwirrung zwischen schwer aus einander zu haltenden Möglichkeiten ist nicht ausgeblieben, aber sie ist doch nur in bemerkenswerth geringem Umfang eingetreten. Bei gewissen Erscheinungen indessen ist die Ueberlieferung von der Diaskeuase nach irrigen Grundsätzen systematisch umgestaltet worden: wo dann das danebenliegende intacte Ueberlieferungsgebiet und ferner für einen Theil der betreffenden Erscheinungen das Metrum das Recht und zugleich den Maassstab giebt, nach welchem die verwischten Erscheinungen — auch da, wo das Metrum versagt — der Natur der Sache entsprechend hergestellt werden können und müssen.

Hiatus und Contraction.

Wir wenden uns zu einigen Untersuchungen, denen wir hier ihre Stelle geben, obgleich in ihnen die Richtung auf das technische Verfahren der Diaskeuasten theilweise hinter der Frage nach den für die ursprüngliche Textgestalt des Veda maassgebenden Gesetzen zurücktritt. Es soll die Praxis der vedischen Dichter resp. der Ueberlieferung in Bezug auf das Zusammentreffen zweier Vocale im Wortauslaut und -anlaut, das Eintreten von Contractionen und die Zulassung des Hiatus resp. die im Fall des Hiatus sich ergebende Verkürzung eines langen ersten Vocals untersucht werden. Specielle Aufmerksamkeit wird der Fall des auslautenden e und o (sowie o = as) vor folgendem Vocal und sodann die Gruppe der sogenannten Pragrihyavocale erfordern.

Dass die vedische Dichtung den Hiatus im Allgemeinen zu vermeiden bestrebt ist, darf als anerkannt

gelten¹⁾. Um zu genaueren Feststellungen darüber zu gelangen, wie intensiv diese Abneigung ist und in welchen Grenzen sie herrscht, möge unsre Untersuchung sich die Richtung zunächst durch einige Zählungen anweisen lassen, die ich in Bezug auf die beiden beliebig herausgegriffenen Sûktas VII, 3 und X, 45 angestellt habe. Es war dabei die Absicht, zu constatiren, wie sich das Zusammentreffen von vocalischem Auslaut und vocalischem Anlaut in seiner tatsächlichen Häufigkeit zu derjenigen Häufigkeit verhält, welche, wenn die Abneigung gegen den Hiatus nicht eingriffe, zu erwarten sein müsste. Zu diesem Zweck ermittelte ich, wie oft im Innern der Pâdas am Wortschluss und am Wortanfang Consonanten resp. Vocale auftreten, und wie oft unter diesen Fällen das Zusammentreffen zweier Vocale resp. die Beseitigung dieses Zusammentreffens durch Contraction erscheint. Die auf s ausgehenden Worte sind dabei natürlich stets als consonantisch endend gezählt, auch wenn die traditionelle Schreibung nach den Sandhiregeln Formen wie vo für vas, nṛimanâ für nṛimanâs aufweist. Die Resultate dieser Zählungen sind die folgenden (siehe umstehende Tabelle).

Was lehren diese Zahlen? Das Zusammentreffen zunächst von e mit folgendem Anfangsvocal (jajñe agniḥ, agna ūdhan für agne ūdhan etc.) ist der zu vermuthenden Häufigkeit soweit entsprechend, wie bei diesen kleinen Zahlenreihen erwartet werden kann. Dass dieser Fall sich hierdurch von den sonstigen Fällen zusammentreffender Vocale in überaus

¹⁾ Characteristisch dafür ist der Gebrauch des Wortes im. Wo dasselbe mit vorangehendem Vocal verschmolzen ist, also nicht dazu dienen kann, eine Stelle des Metrums auszufüllen, folgt stets (in ca. 60 Fällen mit nur einer Ausnahme) ein Vocal, so dass der Zweck der Vermeidung des Hiatus klar ist. Dass das im in dieser Absicht erst von der Diaskenuse eingesetzt sei, ist eine durchaus unmotivirte Annahme Grassmann's.

	VII, 3	X, 45
Consonantischer Wortschluss	77	91
Wortschluss auf einen Vocal ausser e	65	60
Wortschluss auf e ¹⁾	18	21
Vocalischer Wortanfang	37	56
Zusammentreffen von schliessendem e und Vocal	6	7
Zusammentreffen von anderm Vocal und Vocal, ohne Contraction	3	8
Contraction	3	1

fühlbarer Weise abhebt, vereinigt sich mit andern Erwägungen (s. u.), um zu dem Schlusse zu führen, dass in jajñe agniḥ u. dergl. überhaupt kein wirklicher Hiatus vorliegt, indem das e (= a + i) sei es in ay, sei es in a mit einem aus y entwickelten schwächeren consonantischen Nachklang übergeht. — Man überzeugt sich ferner leicht, dass die Folge: Vocal (ausser e) + Vocal erheblich seltener ist, als sie der durchschnittlichen Wahrscheinlichkeit nach sein sollte. In VII, 3 sind unter den Wortausgängen, welche in der Zählung zu berücksichtigen waren, solche auf einen Consonanten oder e: 95, auf einen Vocal: 65. Dagegen vor vocalischem Anlaut finden sich Wortausgänge auf einen Consonanten oder e: 31, auf einen Vocal (Hiatus oder Contraction): 6; wir haben also statt des ungefähren Verhältnisses von 3 : 2 hier etwa das von 5 : 1.

Die genauere Betrachtung der Fälle zusammentreffender Vocale weist nun darauf hin, dass hier nicht gegen alle Möglichkeiten gleichmässig, sondern nur gegen bestimmte unter ihnen jene Abneigung sich richtet, welche in den gegebenen Zahlen ihren Ausdruck findet. Die Fälle des Vocal-

¹⁾ Beziehungsweise auf ein nach der Sandhiregel für e eintretendes a. — Mit e wäre o auf eine Linie zu stellen; Fälle des wortschliessenden o aber, das nicht gleich as ist, sind selten.

zusammenstosses z. B. aus X, 45 sind die folgenden: apsu antaḥ, bhâti antaḥ, bhâti agre, rodasî aprîṇât, marteshu agniḥ, vi adyaut, sauṣravaseshu agne, astâvi agniḥ; dazu ein Fall der Contraction hîm = hi îm. Es zeigt sich also ein unverkennbares Vorherrschen der Combinationen, deren erstes Glied i oder u ist; dieselben werden schwerlich seltener auftreten, als der natürlichen Wahrscheinlichkeit entspricht. Andererseits scheint eine entschiedene Abneigung obzuwalten gegen Combinationen wie a + a, â + a, a + i etc.; stavâma agnim würde dem vedischen Dichter keineswegs in derselben Weise als zulässig erschienen sein wie astâvi agniḥ, bei welcher letzteren Lautfolge der Uebergang von einem Vocal zum andern — gewiss unter der Entwicklung eines wenn auch noch so flüchtigen halbvocalischen Uebergangslautes ¹⁾ — offenbar ein leichter ist, als bei der Bildung zweier aus einander gehaltener a.

Wir geben nun für den Punct, welcher sich auf Grund der bisherigen Zählungen als weiterer Beachtung werth herauszustellen scheint, eine etwas umfassendere Statistik: in Bezug nämlich auf den Unterschied in der Behandlung von i + a, u + a gegenüber a + a, â + a etc. Die folgenden Zahlen

¹⁾ In den Gânatexten des Sâmaveda sind Schreibungen häufig, bei welchen der betreffende Laut direct bezeichnet wird: niy âtrâiṇâ für ny atrîṇam des Grundtextes, vâhâtiy âṣâvâḥ für vahanty âṣavaḥ, hiy â . . . sâyi für hy asi, pâhiy uta für pâhy uta (ebenso im Innern des Wortes mau . . . rttiyâḥ für martyaḥ etc.). — In Bezug auf die Schreibung der Partikel u vor folgendem Vocal als u oder uv (soweit nicht einfach v geschrieben wird) schwanken die verschiedenen Veden; vergl. Rîk Prât. 160, Taitt. Prât. IX, 16. 17 etc.; aus su mit ûti lässt der Rv. suṭtayaḥ werden (VIII, 47, 1 ff.). Für den Zweck unsrer Textausgabe darf natürlich von der Bezeichnung des halbvocalischen Uebergangslautes abgesehen werden, wie wir es auch praktisch unbedenklich halten, im Wortinnern kurzweg martia tuam etc. zu schreiben, ohne damit die Richtigkeit der von Osthoff Morph. Unt. IV, 398, Brugmann Grundriss § 117 gegebenen Ausführungen über den in den Verbindungen ia, ua auftretenden Uebergangslaut bestreiten zu wollen. — Vergl. auch Rîk Prât. 974.

beziehen sich selbstverständlich wie die obigen Zählungen immer nur auf das Zusammentreffen von Schluss- und Anfangsvocalen im Innern der Pâdas.

	III, 1-5	VI, 1-5	IX, 1-15	Summe.
i + a	11 ¹⁾	13	10 ²⁾	34
u + a	5	3	1 ³⁾	9
a + a = â .	—	4	6	10
a + a bleibt	—	2	—	2
â + a = â .	—	—	2	2
â + a bleibt	—	1	—	1

Bedenkt man, dass an sich â und in noch höherem Grade a ein wesentlich häufigerer Wortausgang ist als i und vollends u, so wird man die erheblich grössere Geneigtheit der vedischen Poeten, dem wortanfangenden a ein wortschliessendes i oder u als ein wortschliessendes a oder â vorangehen zu lassen, durch diese Zahlen für hinreichend constatirt halten⁴⁾.

1) Dazu dreimal i + â.

2) Dazu zweimal i + â.

3) Dazu viermal u + â.

4) Was den Uebergang des auslautenden i, u vor unähnlichen Vocalen in y, v anlangt, so hat schon Benfey (in der Schrift über na, S. 1) bemerkt, dass derselbe sich in grösserer Häufigkeit nur bei zweisylbigen Präfixen vor dem dazu gehörigen Verbum findet (abhy anûshi, praty agrabhîshma etc.). Ob der betreffende Vocal den Accent trägt (abhî) oder nicht (prâti, pâri, ânu), macht keinen Unterschied. Andre Fälle, in welchen die zweisylbigen Präpositionen als in hinlänglicher Nähe zum folgenden Worte stehend empfunden wurden, dass der Wandel des i, u in y, v eintrat, mögen durch folgende Beispiele veranschaulicht werden: pary anyâ . . . yugâ . . . rajâmsi diyathaḥ V, 73, 3; anv enân . . . bhânur arta V, 52, 6; anv asya ketam ishitam savitrâ II, 38, 5. — praty u adarṣi VII, 81, 1. — praty ud âyan III, 31, 4. — Häufig tritt das y natürlich in Zusammensetzungen ein wie pratyâñc, adhyaksha etc. — Von den einsylbigen Präfixen finde ich nur ni als ny erscheinend in der späten Stelle I, 191, 3 ny alipsata [vergl. noch die Zusammensetzung avyushṭâḥ II, 28, 9]. — Im Auslaut

Es bleibt in Bezug auf den Hiatus im engeren Sinne (-a a- etc.) noch übrig hinzuzufügen, zunächst dass derselbe an der Cäsurstelle der Trishtubh- und Jagatireihe mit wesentlich geringerer Entschiedenheit vermieden wurde als an den übrigen Stellen des Pâda; auch in dieser Hinsicht bewährt sich wieder die nach so vielen Seiten hin erweisbare Mittelnatur der Cäsur, bei welcher die dem Pâdaschluss eigenthümlichen Erscheinungen stets, nur in verminderter Intensität wiederkehren. Ferner muss bemerkt werden, dass der Hiatus — sowohl der durch die Cäsur gemilderte wie der sonstige — im zehnten Buche noch erheblich entschiedener perhorrescirt worden ist, als in den älteren Partien der Samhitâ. Es wäre leicht zu zeigen, dass mit diesem Seltenwerden des Hiatus eine zunehmende Vorliebe für die — übrigens schon von Anfang an entschieden vor jenem bevorzugte — Contraction Hand in Hand geht: der Gebrauch der späteren vedischen und der nachvedischen Poesie mit ihren offenbar weit über die Verhältnisse der lebendigen Sprache hinausgehenden Contractionen bereitet sich hier unverkennbar vor.

Dies ist der Ort, einigen Bemerkungen über die Abgrenzung der Fälle, in welchen Hiatus und in welchen Contraction eintritt, ihre Stelle zu geben. Wir glauben dabei die eben berührte Verschiebung, welche diese Grenze im Lauf der vedischen Zeit unzweifelhaft erlitten hat, für jetzt

anderer Worte als der bezeichneten Präfixe entwickelt sich das y, v in den Büchern I—IX nur ganz ausnahmsweise; so ity abravîtana I, 161, 8; sivyatv apaḥ II, 32, 4; tv imâ VIII, 51, 4 (Vâlahhilya); hamṣy apratini VIII, 30, 5 (leicht zu beseitigen); urv iva IX, 96, 15 (häufiger natürlich in Zusammensetzungen wie pitvij, purvaṇika I, 79, 5 etc.). — Im zehnten Buch nimmt die Entwicklung des y, v sowohl in Präfixen wie in andern Worten aller Art wesentlich zu; sogar i wird zu y in janitry aḥjanat X, 134, 1 fgg. — Vergl. im Ganzen Edgren's Untersuchungen über das Verhältniss von i, u zu y, v im Journ. American Or. Soc. vol. XI, 67 fgg.

ignoriren und die Frage in Bezug auf die *Ṛik-Saṃhitā* als ein Ganzes aufwerfen zu dürfen.

Von den älteren vedischen Forschern hat über das Verhältniss von Hiatus und Contraction Niemand eingehender nachgedacht, als Benfey. Uns interessiren hier zuvörderst seine Ausführungen über die Behandlung des Auslauts von *ca*¹⁾. Benfey findet — abgesehen natürlich von dem Fall, dass *ca* am Ende des *Pāda* steht —, dass die Contraction in 50 Fällen, der Hiatus in 24 Fällen²⁾ vorliegt. Er ist der Ansicht, dass das Nichteintreten der Zusammenziehung in diesen 24 Fällen durchweg oder doch überwiegend auf Momenten des Sinnes beruht: theils ist mit *ca* ein Kreis zusammengehöriger Wörter abgeschlossen; das *ca* bezeichnet diesen Abschluss, und indem es sich mit dem vorhergehenden Wort besonders innig verbindet, trennt es sich von dem folgenden; theils deutet *ca* die enge Beziehung des ersten der beiden verbundenen Worte auf das zweite oder umgekehrt an und ist darum (?) nicht verstümmelt; theils folgen auf das *ca* Götternamen, deren lautlichen Bestand man, wie Benfey meinte, durch Contraction anzutasten nicht liebte.

Offenbar sind die Nuancen des Sinnes, um die es sich wenigstens bei den ersten beiden von diesen Gesichtspuncten handelt, subtiler und bestreitbarer, als im Interesse der

1) »Behandlung des auslautenden *a* in *na* »wie« und *na* »nicht« im *Ṛig-veda*« (1881), S. 23–28.

2) Einige dieser 24 Fälle scheinen mir fortzufallen. V, 77, 2 halte ich *vi cāvaḥ* mit Contraction für wahrscheinlicher als *vi ca āvaḥ*. VII, 4, 1 steht zwischen *ca* und *agnaye* die Cäsur, welche die Contraction von vorn herein ausschliesst; für Aufsuchung der Abgrenzung zwischen Contraction und Hiatus kommt die Stelle also nicht in Betracht. VIII, 11, 10 steht nichts im Wege *suām cāgne* zu lesen. X, 10, 13 ist mit Contraction zu lesen *hridayam cāvidāma*. Scheiden wir also VII, 4, 1 als nicht hergehörig, VIII, 11, 10 als unsicher die beiden andern Stellen als zur gegenüberstehenden Gruppe gehörig aus, so behalten wir 20 Fälle des Hiatus gegen 52 der Contraction.

Ueberzeugungskraft von Benfey's Erklärungsweise zu wünschen wäre. Ist wirklich z. B. in *mahe śûrâya vishṇave ca arcata* (I, 155, 1) die Function des *ca* eine andre als etwa in *niveṣane prasave cāsi bhûmanah* (VI, 71, 2)? Und was den dritten Punct anlangt: ist es nicht willkürlich, in der Formulirung von X, 90, 13 (*indraṣ ca agniṣ ca*) gerade die Tendenz intacter Erhaltung des Götternamens zu erkennen, wenn doch der Dichter von V, 51, 14 oder X, 173, 5 unbedenklich sagte *indraṣ cāgniṣ ca* ¹⁾?

Vielleicht treffen wir das Richtige sicherer, wenn wir, bevor wir auf den Sinn als auf den über Contraction und Hiatus entscheidenden Factor zurückgehen, zunächst bei den Aeusserlichkeiten der Form verweilen. Ich setze die Worte her, welche beispielsweise in den je 14 ersten Fällen der von Benfey über Hiatus und Contraction bei *ca* gegebenen Listen auf das *ca* folgen. Auf der Seite des Hiatus: *âsât, ishtaũ, arcata, ât, acchâ, agnaye, acchâ, imâñ* (etwas zweifelhafter Fall), *âvaḥ, agnaye, ât, advayum, ava, arhanti*. Auf der Seite der Contraction dagegen: *aṣanim, arvate, arvataḥ, adhi, ahabhiḥ, imâḥ, asi, asi, asmin, aviṣat, abhajat, anu, asaparyan, ati*. Von den Worten der ersten Reihe fangen 12 ²⁾, von denen der zweiten nur 3 mit einer langen Sylbe an. Wir kommen demnach der Wahrheit nah, wenn wir als Regel aufstellen: *ca* geht Contraction ein, wenn eine kurze Sylbe folgt; bei folgender langer Sylbe entsteht Hiatus. Erklärlich genug: denn die vedischen Metra lassen nur in wenigen Fällen anders als ausnahmsweise die Aufeinanderfolge zweier Kürzen zu; sie begünstigen dagegen die Abwechslung von

¹⁾ Unter den sieben Versanfängen des Rv. mit *âgniḥ, âgnim, âgne* ist nur zweimal *â agnim* (resp. *â agne*), fünfmal *âg⁰* zu lesen.

²⁾ Oder 13, wenn man berücksichtigt, dass die erste Sylbe von VIII, 19, 23 für das Metrum die Stelle einer Länge ausfüllt.

Kürzen und Längen. Verbindungen wie *ca imāḥ* oder *gar ca ahabhiḥ*, *ca aṣiṣat* wären metrisch theils unbequem theils unmöglich, während in *ca arcata*, *ca agnaye* der beliebte jambische Reihenausgang vorliegt¹⁾. So finden wir hier bei *ca* ein rein äusserliches Moment, welches unabhängig von allen inhaltlichen Gesichtspuncten, selbstverständlich nicht ausnahmslos aber doch weitaus in den meisten Fällen über Contraction und Hiatus entscheidet²⁾. — Zu ähnlichen Resultaten gelangt man, wenn man statt vom vocalischen Auslaut, wie bei *ca*, vielmehr vom vocalischen Anlaut der Worte ausgeht. Im Ganzen trifft man bei jedem Wort eben die Behandlung des Anlauts an, welche sich bei Erwägung der metrischen Convenienz a priori erwarten lässt. Bestimmte Worte sind durch ihr prosodisches Aussehen geradezu prädestinirt, mit dem vorangehenden Auslaut *a* Hiatus zu bilden und dadurch jambischen Ausgang herbeizuführen: so das schon erwähnte *agnaye*³⁾. Andre Worte können wegen einer

1) Darum auch offenbar neben *ca agnaye* zweimal *indraṣ cāgniṣ ca*: hier konnte es sich nicht darum handeln Jamben herbeizuführen.

2) Es sei gestattet hier auf die Wirkung derselben metrischen Verhältnisse in Bezug auf eine verwandte Frage hinzuweisen, die dort mehr als bisher geschehen beachtet zu werden verdient: betreffs des Wechsels von *i*, *u* (*iy*, *uv*) mit *y*, *v* (Sievers'sches Gesetz) im *Ṛigveda*. Zur Erklärung davon, dass *ṣarmaṇi syām*, *tava syām* gesagt wird und nicht *ṣarmaṇi siām*, *tava siām*, reichen wir mit dem Metrum aus, welchem eine Reihe von drei Kürzen sich nur gezwungen fügt, während die Trochäen von *ṣarmaṇi syām* den bequemsten Trištubhschluss bieten. Auf der andern Seite hat das vedische Metrum nicht allein für den Wechsel von Längen und Kürzen, sondern auch für Reihen mehrerer Längen vielfache Verwendung; daher man, wenn man die Fälle von *syām* (*siām*), *syāma* (*siāma*) u. Aehn. mit vorhergehender Länge untersucht, ebenso wohl *patih syām* wie *gopatih siām*, *tarantaḥ syāma* wie *nṛivantaḥ siāma* zu finden erwarten muss und in der That findet. Bringt man diese Seite der Sache in Anschlag, so wird man die Zusammenstellungen von Osthoff Perf. 440 fg. doch in Bezug auf das Sievers'sche Gesetz weniger beweisend finden, als es sonst den Anschein haben würde.

3) Die Beispiele giebt Benfey a. a. O. 23.

oder gar mehrerer Kürzen nur die Contraction mit grösserer oder geringerer Ausschliesslichkeit bevorzugen: so aham, adhi, viele augmentirte Verbalformen. Andre endlich lassen beide Möglichkeiten zu: so aṣvam, aṣvân¹⁾, agniḥ, agnim etc.

Dass übrigens metrische Rücksichten der beschriebenen Art in jedem Falle das einzig Entscheidende sind, soll keineswegs behauptet werden. Dagegen würde schon der überaus merkwürdige, von Benfey aufgedeckte Unterschied in der Behandlung von na »wie« und na »nicht« eine Instanz bilden. Mit na »nicht« verfahren die vedischen Dichter offenbar je nach der metrischen Bequemlichkeit; meistens liegt die Contraction vor. Dagegen bei na »wie« herrscht, wie Benfey gezeigt hat, der Hiatus in einer Ausschliesslichkeit, welche in der That jede Erklärung aus Zufälligkeiten unmöglich macht. Kein Zweifel, dass diese Erscheinung auf der Eigenthümlichkeit der hier vorliegenden rhetorischen Figur beruht. Ich kann nicht finden — und es lässt sich auch kaum erwarten —, dass in der vedischen Diction ein derartiges Auftreten des Hiatus in ähnlich scharfer Ausprägung bei einem zweiten Wort begegnet²⁾. Wohl aber wird behauptet werden können, dass ganz im Allgemeinen der Anlaut des gewichtigeren, mehr auf sich selbst stehenden Wortes — soweit das Metrum nicht im Wege ist — weniger zur Contraction neigt, als der Anlaut solcher Worte, welche zur Scheidemünze der Sprache zählen. Bei aham oder adhi z. B.

¹⁾ Hiatus: I, 104, 1; VII, 34, 4; IX, 94, 5; X, 101, 7 (nicht ganz sicher); 107, 10. — Contraction: V, 83, 3; X, 39, 10; 107, 7; 149, 4. Man sieht das Zunehmen der Contraction im zehnten Buch.

²⁾ In der Regel freilich verbietet schon die Seltenheit der Fälle ein sicheres Urtheil. Vielleicht aber hängt es mit der begrifflichen Natur des Wortes zusammen, wenn z. B. das meist am Pâdaanfang stehende, einen neuen Absatz des Gedankens einleitende ât nicht contrahirt wird, sondern an allen in Betracht kommenden Stellen den Hiatus aufweist (II, 5, 7; VII, 66, 11; VIII, 82, 3).

finde ich die Contractionen nicht nur absolut, sondern auch relativ häufiger als etwa bei dem prosodisch ganz oder annähernd gleichwerthigen ahim, ahih, apah; Worte der letzteren, gewichtigeren Art lassen entweder, wo das Metrum es erlaubt, eine mit jenen verglichen grössere Bevorzugung des Hiatus oder aber ein weitergehendes Vermeiden des Zusammentreffens mit auslautendem a erkennen. Auf der andern Seite kann z. B. die fast stehende Contraction von id mit einem vorangehenden Vocal ihren Grund kaum allein in metrischen Rücksichten haben, sondern sie muss mit der Bedeutung dieser unselbständigen, an das vorangehende Wort eng geknüpften Partikel zusammenhängen. Hier sehen wir ohne Zweifel den vedischen Sandhi von der Seite, wo durch die vom Metrum eingeengte Praxis der Rishis das lebendige Sprachmaterial hindurchscheint, aus welchem Jene schöpften. Diese Grundlage des vedischen Sandhi unter der darüberliegenden, weitaus den grössten Theil der Oberfläche zudeckenden Schicht derjenigen Erscheinungen blosszulegen, welche rein ein Product des metrischen Bedürfnisses sind, wird die Aufgabe weiterdringender Untersuchungen sein, als sie für jetzt zu geben im Bereich der Möglichkeit liegt¹⁾.

1) Für diese Untersuchungen wird wichtige Förderung von der Vergleichung der Päliprosa zu erwarten sein, welche ohne Zweifel in wesentlichen Punkten eine Fortsetzung der im klassischen Sanskrit gänzlich verdunkelten Erscheinungen bewahrt hat, die dem Sandhi des vedischen Zeitalters — sofern nicht in der vedischen Poesie metrische Rücksichten ihn beeinflussten — eigen gewesen sein müssen. Dem Leser jedes alten Pälitextes drängt sich der auf begrifflichen Momenten beruhende Gegensatz der Fälle, in welchen der Sandhi eintritt und in welchen er nicht eintritt, von selbst auf. Man vergleiche unter den stehenden Wendungen der ecclesiastischen Päliprosa etwa mam' accayena, yass' atthâya, ten' upasamkami, yam pan' aûṇam khādaniyam, und andererseits tena . . . samayena âyasmâ Ânando . . . , maggâ okkamma avidûre . . . nisîdi.

Anhangsweise prüfen wir auf Grund unsrer Resultate über Contraction und Hiatus die von Grassmann (Wörterbuch, S. VII) vorgeschlagene Herstellung der Formen *mâtâr, *hotâr, *vibhvân an solchen Stellen, an welchen das â am Ende dieser Worte (nach ihrer überlieferten Form mâtâ etc.) mit folgendem ri- nicht zusammengezogen wird. Die sprachgeschichtliche Betrachtung stellt Bedenken gegen Formen wie *mâtâr heraus; sie führt auf die Annahme, dass in $\mu\eta\tau\eta\rho$ das ρ vielmehr nachträglich aus den übrigen Casus hergestellt ist. Wir unsrerseits untersuchen rein empirisch, wie sich der Vedatext zu den von Grassmann angenommenen Formen verhält. Lanman, welcher die Berechtigung der betreffenden Herstellungen unentschieden lässt, liefert doch die Materialien, die deren Unzulässigkeit erweisen, in aller Vollständigkeit. In Bezug auf die Nominative auf -tâ der r-Stämme (p. 424) zeigt er, dass das â mit folgendem Vocal — abgesehen zunächst von folgendem ri — fast stehend zusammengezogen wird. Er führt nur 16 Stellen an, welche den Hiatus haben. Dass sich solche Stellen finden, ist auch ohne die Annahme von Formen wie *mâtâr nach der im Veda in Bezug auf Hiatus und Contraction herrschenden Praxis vollkommen in der Ordnung. Uebrigens sind diese 16 oder vielmehr 15¹⁾ Stellen der Art, dass sie, auch abgesehen von ihrer geringen Zahl, der Annahme einer den vedischen Dichtern noch gegenwärtigen Form auf -târ vielmehr widerstreben als sie unterstützen. An 6 Stellen steht das -tâ vor der Cäsur, welche den Hiatus mildert, und unter den übrigen sind 5, an denen das Metrum Verkürzung des auslautenden â, also dessen durch keinen Consonanten ge-

¹⁾ I, 61, 4 liegt wohl Contraction vor; man beachte das eigenthümliche Metrum des Liedes.

schützte Stellung als *vocalis ante vocalem* mehr oder minder wahrscheinlich macht¹⁾. Die Stellen, an welchen die betreffenden Nominative vor anderm Vocal als *ri* erscheinen, sind mithin der Annahme von Formen auf *-tār* so ungünstig wie möglich. Wenn es aber überhaupt solche Formen gegeben hat, würden sie nicht vor andern Vocalen ihre Existenz ebenso gut verrathen, wie gerade nur vor *ri*? Dieser Sachlage gegenüber müssten die Stellen mit folgendem *ri* starke Beweiskraft besitzen, wenn sie für das *-tār* ein hinreichendes Fundament liefern sollen. Von solchen Stellen nun sind vier vorhanden (Lanman 424): zweimal (IV, 33, 5; V, 46, 1) verschmelzen *â* und *ri* zu einer Sylbe; einmal sind sie durch die Cäsur und wenigstens im überlieferten Text auch durch den Anunāsika getrennt (V, 45, 6); endlich bleibt eine Stelle mit ungemildertem Hiatus übrig (I, 127, 10). Warum dieser, in derselben Beschränktheit wie vor andern Vocalen, nicht auch vor *ri* zulässig sein soll, ist nicht abzusehen. So entsprechen diese Fälle durchaus den Verhältnissen, welche unter Annahme der überlieferten Gestalt des Nominativausgangs zu erwarten sind.

Betreffs der auf *-â* ausgehenden Nominative der Stämme auf *-an*, *-man*, *-van* widerstreben die von Lanman (528 fg.) beigebrachten Materialien der Annahme von Formen auf *-ân* in ähnlicher Weise. Grassmann begründet jene Annahme mit den drei Stellen, an welchen der Nominativ *vibhvâ* oder genauer *vibhvân* vor folgendem *ri* ohne Verschmelzung der Sylben erscheint (IV, 33, 3; 36, 6; VII, 48, 3). Alle drei mal steht zwischen *vibhvân* und dem *ri*- die Cäsur: es kann also

¹⁾ Das *â* fällt auf die zweite Stelle nach der Cäsur I, 60, 4; 186, 6; X, 49, 10; auf die drittletzte Stelle der Trishubh VI, 24, 5; VII, 40, 3. — Die Regel von der *vocalis ante vocalem* wird unten eingehender behandelt werden.

von Contraction überhaupt keine Rede sein¹⁾. Wie man auch über die nasalirte Schreibung von vibhvân denken mag — ob man dieselbe auf eine Diaskeuastenregel über die Behandlung von -â ri- zurückführt, oder ob man eine Uebertragung von den vâms-Stämmen annimmt²⁾: so viel ist klar, dass die betreffenden Stellen keinerlei Veranlassung zu der Annahme geben, dass ein Nom. auf -ân von -an (-man, -van)-Stämmen im Sprachmaterial der vedischen Dichter der überlieferten Form auf -â vorangegangen sei.

e, o (as) vor Vocalen.

Es ist längst bemerkt, dass die Laute, die im überlieferten Text e und o geschrieben werden (einschliesslich des aus as hervorgegangenen o), vor folgendem a die Geltung von Kürzen haben³⁾. Abgesehen von den Ausnahmen, welche auf der eigenthümlichen Natur des e und o in wenigen bestimmten Worten beruhen — einigen Fällen der Pragrihya-Vocale, von denen unten näher die Rede sein wird —, kann die Kürze jener Laute in der bezeichneten Stellung mit Sicherheit als ein für den Rigveda schlechthin giltiges Factum behauptet werden. An Versstellen, welche die Länge fordern, erscheint derartiges e und o nur in dem Umfang, wie überhaupt jeder kurze Vocal in der Praxis der vedischen Dichter gelegentlich auch an eine solche Stelle gesetzt wird. Dass

¹⁾ An den beiden Stellen, an welchen vibhvâ sonst noch vor Vocalen steht, wird contrahirt (I, 190, 2; V, 46, 4).

²⁾ Siehe unsre Besprechung der Nasalirungen weiter unten und vergl. Prâtishâkhyâ 168, Benfey, *Vedica und Linguistica* 10, Joh. Schmidt KZ. XXVI, 358.

³⁾ Siehe namentlich Bloomfield, *Final as before Sonants* (Am. Journ. of Philology vol. III) S. 15 fgg. (ich citire nach dem Separatabdruck). Schon A. Kuhn hatte auf die in Rede stehende Thatsache hingewiesen.

es sich in der That nur um Lizenzen dieser Art und um kein wirkliches Schwanken in der Quantität des e und o handelt, geht sehr bestimmt daraus hervor, dass die Ausnahmen fast durchweg die achte Sylbe der Trisṭubh oder Jagatī betreffen, an welcher Stelle in Bezug auf die Zulassung von kurzen Endsylben eine besonders weite Praxis besteht (oben S. 60 fg.).

Von einer Zurückführung der Kürze des e und o auf das Princip *vocalis ante vocalem corripitur* kann nicht die Rede sein, wie bereits Bloomfield (a. a. O. 19) mit Recht hervorgehoben hat. Schon die blosse Zählung der betreffenden Fälle reicht hin dies zu beweisen. Die Häufigkeit eines vor folgendem a verkürzten e und o steht in so enormem Missverhältniss zu den seltenen Fällen, in denen â vor folgendem Vocal hiatusbildend und verkürzt auftritt (s. unten), dass die Verschiedenheit der Bedingungen, unter welchen beide Erscheinungen stehen, klar ist. Man bedenke auch, dass im Fall des o = as hinter dem Vocal nothwendig ein Ueberrest des geschwundenen s anzunehmen ist. Dieser Ueberrest aber muss die Wirkung haben, den verkürzenden Einfluss des folgenden Vocals abzuschneiden: wohl in *kâ asmai* (geschrieben *kâsmai*), aber nicht etwa in *imâ[s] apah* kann von Verkürzung des Vocals vor dem Vocal gesprochen werden.

Bloomfield (S. 19 fg.) selbst giebt folgende Erklärung des kurzen o und e. Ursprüngliches ös und ës, das in der überlieferten Sprache als äs erscheint, verlor vor folgendem Vocal sein s. Der so entstehende Wortausgang auf ö und ë wurde, da das »indische Alphabet« [sic] keine Zeichen für ö und ë besass, theils mit Bewahrung der richtigen Quantität aber mit Aufgabe der Färbung des Vocals als ä geschrieben (so vor allen andern Vocalen als a), theils mit Bewahrung

der Vocalfärbung, aber mit Aufgabe der Quantität als \bar{o} , \bar{e} (so vor folgendem a). Dieses \bar{o} und \bar{e} , welches graphisch [sic] mit \bar{o} resp. \bar{e} zusammenfiel, zog das wirkliche, aus $a + u$ resp. $a + i$ hervorgegangene \bar{o} resp. \bar{e} (ausser bei den Prāgrihyas) zunächst vor a, dann auch vor andern Vocalen, zu seiner eignen Natur als Kürze hinüber. Schliesslich wurde das \bar{e} aus $\bar{e}s$ von dem viel häufigeren \bar{o} aus $\bar{o}s$ absorbiert: so blieben also drei als Längen geschriebene, aber als Kürzen gesprochene Vocale übrig: o für $\bar{o}s$ und $\bar{e}s$, andres o, und e.

Ich gehe an dieser Stelle nicht auf die Bedenken ein, welche sich gegen Bloomfield's Auffassung vom Fortleben des grundsprachlichen \bar{e} , \bar{o} bis in vedische Zeit und von den eigenthümlichen Gebietsverschiebungen, die zwischen diesen beiden Vocalen angenommen werden müssten, erheben lassen (s. Osthoff Perfect 23 fg.). Denn auch ohne dass man sprachgeschichtliche Principienfragen erhebt, ist, wie mir scheint, die Construction Bloomfield's von andrer Seite her widerlegbar. Man erwäge nur, welche Rolle das »Alphabet« und die Schrift in derselben spielt. In Zeiten, als nach Bloomfield's Theorie das nicht aus as hervorgegangene o und e vor Vocalen noch lang war — d. h. vor der Entstehung auch der ältesten Theile unsres R̥igveda: denn in diesem sind die betreffenden Vocale bereits kurz, was sie nach Bl. erst durch secundäre Uebertragung geworden sind — hätte man für das aus $\bar{o}s$, $\bar{e}s$ vor Vocalen entstandene \bar{o} , \bar{e} unter den Lauten des Alphabets nach einer Bezeichnung gesucht und keine ganz zutreffende gefunden. Also ein fixirtes Alphabet, älter als die ältesten Theile des R̥igveda? Und bei dem in der Bezeichnung der kleinsten phonetischen Varietäten sonst so reichen Alphabet der Inder, welches ḍ von ḷ und welches ṇ, ṇ, ṇ, ṇ unterschied, das den langen

İ-Vocal kannte — in diesem Alphabet keine Möglichkeit, die Vocale ě und ǫ, welche die Sprache damals besessen haben soll, auszudrücken oder einen Ausdruck für sie zu erfinden, so gut wie man i und î, u und û unterschied? Darum dann Substitution andrer Zeichen, und zwar verschiedener Zeichen, bald eines ä, bald eines ē, ȳ, wo doch der auszudrückende Laut immer derselbe, ě resp. ǫ, war? Und dann schliesslich eine solche Macht des graphischen Ausdrucks über die Sprache — wohlbemerkt noch immer in der Zeit vor den ältesten Rġgliedern —, nicht etwa, dass die Laute ě, ǫ, auf welche fremde Zeichen übertragen waren, nun den Werth jener Zeichen (ē, ȳ) thatsächlich annahmen, sondern noch viel künstlicher: die Laute, welchen die betreffenden Zeichen wirklich und ursprünglich zukamen, verloren für die vedische Verskunst ihre natürliche Quantität allein deshalb, weil ihre graphischen Bezeichnungen für Laute andrer Quantität mitbenutzt wurden! Unglaublich das Alles, selbst wenn Viṣvāmitra und Vasishṭha »Schriftsteller« im eigentlichsten Sinn des Wortes gewesen sein könnten, selbst wenn es nicht an jeder leisesten Wahrscheinlichkeit fehlte, dass die Schrift oder auch ein von der Schrift unabhängiges Operiren mit festgestelltem Lautsystem bei den vedischen Dichtern vorauszusetzen wäre. Die unbefangene Betrachtung wird durch die Discrepanz, welche in der Behandlung von o und e vor a zwischen der echten, aus dem Metrum zu erschliessenden Lautgestalt und der überlieferten Lautgestalt vorliegt, zu allem andern eher als zu dem Versuch getrieben werden, die Entstehung der echten, den Rġshis eigenen Lautgestalt aus Einflüssen des überlieferten Alphabetapparats zu erklären. Sondern die echte Form und die überlieferte Form werden offenbar deshalb von einander abweichen, weil jene unabhängig, diese aber abhängig ist von irgend welchen, sei

es durch die Sprachentwicklung der jüngeren Zeit, sei es durch die theoretische Sprachbetrachtung dieser Zeit bedingten Alterationen. Das Wesen aber dieser Alterationen zugleich mit dem Wesen der alten, echten Lautgestalt zu präcisiren ist eben die Aufgabe unsrer Untersuchung.

Bis jetzt wissen wir von den Lauten, die im überlieferten Text vor folgendem a als o resp. e geschrieben werden, soviel, dass sie in der That kurz waren. Um die Natur dieser kurzen Vocale näher zu bestimmen, bietet uns den nächstliegenden Anhalt die Beobachtung dessen, was entsprechend jenen o und e vor andern Vocalen als vor a erscheint. Dort erscheint nun eben das was wir brauchen, eine Kürze, a: ye aṣvāḥ aber ya ūtī; yo aṣvāḥ aber ya indrah, und zwar wird, wie bekannt, ebensowohl e = a + i, o = a + u wie o = as in dem bezeichneten Fall durch a vertreten. Wir bleiben zunächst bei dem e, o = a + i resp. a + u. Die gangbare Ansicht lässt aus dem a + i vor einem Vocal (ausser a) zunächst ay, aus a + u zunächst av werden und dann das am Wortende stehende y resp. v schwinden, indem es eine Spur seiner Existenz nur darin zurücklässt, dass Contraction des übrig bleibenden a mit dem folgenden Vocal in der Regel nicht stattfindet. Bloomfield (S. 17, vergl. 18 A. 1) verwirft diese Ansicht ohne hinreichende Beweisführung; mir scheint sie in der That durchaus begründet. Für sie spricht, neben der lautgesetzlichen Aequivalenz von ay, av vor Vocal und e, o vor Consonant im Innern des Wortes, zunächst die Behandlung des auslautenden āi, āu, namentlich des āu, wo die Ueberlieferung vor folgendem Vocal bald āv bewahrt, bald â schreibt (Whitney § 134 am Ende). Das āv zeigt, was das â ist: der durch die Consonantisirung resp. den dann folgenden Schwund des zweiten Elements frei werdende erste Bestandtheil des āu-Diphthongen.

Nichts liegt dann aber näher als die Proportion $\bar{a}u : \bar{a}v : \bar{a} = o$ (d. h. $a + u$): $av : a$. Uebrigens hat ja die Rik-Ueberlieferung das av für o vor allen nicht-labialen Vocalen noch direct erhalten ($vâyav \bar{a} yâhi$ aber $vâya ukthebbih$; Prâti- $\bar{s}âkhyâ$ 132. 135), während vor folgendem u , \bar{u} das v durch diesen Vocal absorhirt worden ist¹⁾. Aber auch von dem ay — der Vorstufe des a —, welches vor Vocalen einem e vor Consonanten entspricht²⁾, finden sich directe Spuren. So in Sâmans, deren sangbare Textgestalt (in den Gânas) zwar auf der einen Seite von den diaskeuastischen Schicksalen der sonstigen Texte auf das mannichfaltigste berührt ist, andererseits aber auch nach mehr als einer Richtung wichtiges Altes erhalten hat. Im Text z. B. mehrerer der auf den Vers Sv. I, 97 gesungenen Sâmans lesen wir für $\bar{s}arâṇa \bar{a} : \bar{s}arâṇay \bar{o} hâi$ oder $\bar{s}ârâṇây \bar{a} :$ in welchen lied-

1) Wenig glücklich ist die Vermuthung, dass das v in den Fällen wie $vâyav \bar{a} yâhi$ die Partikel u sei (Bloomf. 18 A. 1). Zunächst sieht eine unter gewissen rein phonetischen Bedingungen sich ebenso unabänderlich wie für die Verstechnik überflüssig einstellende Partikel doch an sich schon recht wenig nach den Vedatexten aus: nach den Diaskeuasten aber auch nicht, denn diese hatten einerseits keinerlei Veranlassung, gegen $vâya \bar{a}$ und Aehnliches einen Vertilgungskrieg zu führen, da sie doch $h̥ida \bar{a}$, $dama \bar{a}$ u. dergl. unbedenklich schrieben; andererseits würde die Partikel u , wenn sie von der Diaskeuase stehend in den Text gesetzt wäre, dem Padapâṭha aller Wahrscheinlichkeit nach bekannt und verständlich geblieben sein. Es kommt noch ein weiteres entscheidendes Bedenken gegen die Partikel u hinzu: $vâya u$ konnte doch nur entweder uncontrahirt bleiben — dann hätte man aber drei Sylben statt der zwei, welche der Text hier und entsprechend in den ähnlichen Fällen unabänderlich verlangt. Oder es konnte, wenn man will, contrahirt werden — ich für mein Theil freilich würde diese Möglichkeit nur als eine ausnahmsweise gelten lassen; das Regelmässige ist, dass das schliessende a für o den Hiatus behält —: wurde aber contrahirt, so musste offenbar für die Rishis so gut wie für die Diaskeuasten das entstehen, was bei $atha + u$, $uta + u$ etc. unabänderlich entstand, ein Prâgrihya- o ($\bar{a}tho iti$, $\bar{a}uto iti$; vergl. unten S. 456), also eine lange Sylbe, nicht aber die kurze Sylbe av .

2) Vergl. dazu altpers. $dastayâ$, *avest.* $zastaia =$ *sansk.* $hasta \bar{a}$ (Bartholomae Handbuch 95).

mässigen Umgestaltungen der Textworte die Grundgestalt *śaraṇay ā* nicht zu verkennen ist. Aehnlich Sv. I, 89 für *anīka idhyate: ānīkayā uvāye dhyāte:* wo durch alle Verzierungungen die Gestalt *anīkay idhyate* nicht verdunkelt werden kann. — Sodann möchte ich auf eine Reihe von Stellen aufmerksam machen, an welchen Varianten oder Corruptelen vedischer Texte deutlich auf die Aussprache -ay vor folgendem Vocal hinführen. So steht für *ṛita ā* (d. h. *ṛitay ā*) *jātam agnim* (Rv. VI, 7, 1) in der Taitt. Saṃhitā I, 4, 13, 1 *ṛitāya jātam agnim*; für *pāvakayā* Rv. VI, 15, 5 steht Taitt. Saṃh. IV, 6, 1, 2 *pāvaka ā* (d. h. *pāvakay ā*); für *tve*¹⁾ *ā bhūshanti* Rv. VIII, 99, 2 steht Sv. II, 164 *tvayā bhūshanti*; neben *tā ā vahanti* (d. h. *tay ā vahanti*) Taitt. Saṃh. I, 1, 2, 1 haben wir in der Maitr. Saṃh. I, 1, 2 *tāy ā vahante*²⁾.

Werden wir danach für diphthongisches e und o vor folgendem andern Vocal als a zunächst ay, av ansetzen, und dann daraus event. a (genauer a' mit der auf das a folgenden Contractionshemmung, die wir etwa Spiritus lenis nennen mögen)³⁾, so ist in der That schlechterdings nicht abzusehen, warum sich das i- resp. u-Element von e und o vor folgendem a nicht genau ebenso wie vor einem andern Vocal in y resp. v verwandelt haben soll. In dem so entstehenden -ay und -av würden wir dann die gesuchte, durch das Metrum stehend geforderte Kürze für das überlieferte e, o haben.

1) Dies tve ist allerdings Pragrihya.

2) Padap. *tāyā | vahante*.

3) Die Lebendigkeit dieses Wechsels von ursprünglich diphthongischem e, o mit ay, av in der vedischen Zeit lässt kaum einen Zweifel darüber, dass damals die diphthongische Aussprache jener Laute noch nicht untergegangen war (vergl. auch die Plutaformen wie *agnāi* für *agne* etc.); siehe Whitney Gr. § 28. In die Schreibung des R̥gvedatextes selbst *agnai*, *daivas* für *agne*, *devas* einzuführen wird man sich doch durch naheliegende Bedenken verhindern lassen müssen.

Wir fragen an dieser Stelle noch nicht, wie dann, wenn ay, av (und daraus event. später a') die alte, richtige Form der in Rede stehenden Lautgruppe war¹⁾, sich die Entstehung der überlieferten Schreibung e, o erklären lässt: hierauf werden wir später zurückkommen. Zunächst aber weisen wir darauf hin, dass genau gleichartige Spuren, wie sie für das ay statt des überlieferten a vor andern Vocalen als a, so auch für ay statt des überlieferten e vor folgendem a sich erhalten haben. Für anîke asthiran Sv. I, 13 finden wir im Text der zugehörigen Sâman: ânîkay âsthâyirân, anâhâyikây âsthâyirâ. Für agne ângirah Sv. I, 29: âgnay ângâirâh. Aus kâme asmin, d. h. kâmay asmin, Rv. X, 128, 2 ist im Atharvaveda (V, 3, 3) kâmâyâsmai geworden.

So ist bei dem auslautenden e (= a + i) und o (= a + u) die traditionelle Verschiedenheit der Behandlung vor folgendem a und vor andern Vocalen nichts Andres als ein — seiner Entstehung nach noch aufzuklärender — Missgriff der Ueberlieferer. Wenn eben da, wo vor einem bestimmten Vocal (dem a) die sonst herrschende Behandlung jenes e, o im traditionellen Text abreisst und statt der Kürze (ay, av, a') eine Länge erscheint, die Metrik stehend einen Fehler indicirt, so ist es klar, dass eben jene Kürze (ay, av, a') auch für diesen Fall angesetzt werden muss²⁾.

Mit dieser Erkenntniss treten wir nun an den Fall des auslautenden o = as heran. Wie bei folgendem anderm Vocal als a agnay uta, vishnav uta in der überlieferten Schreibung

¹⁾ Uebrigens findet sich im Riktext eine Stelle, die, wie es scheint, durch Zufall den planmässigen Umformungen der Diaskeuase entgangen ist und die gleiche Behandlung des e vor a bewahrt hat, welche vor i, n, â etc. gilt: stotava ambyam VIII, 72, 5, Prâtiśâkhya 177.

²⁾ So schreibt in der That Bollénsen z. B. uloko yas tã adrivah, ZDMG. XLI, 500.

zu agna uta, vishṇa uta (d. h. agna' uta, vishṇa' uta), so ist indras uta zu indra uta (indra' uta) geworden. Wie bei folgendem a agne aṅga, vishṇo aṅga geschrieben wird, aber dies sich durch den metrischen Fehler als agnay aṅga, vishṇav aṅga — und daraus dann auf der Stufe der Entwicklung, welcher agna' uta angehört, offenbar agna' aṅga, vishṇa' aṅga — herausstellt, so wird auch indro aṅga geschrieben, und auch hier tritt derselbe metrische Fehler hervor. Der Schluss liegt auf der Hand: auch hier ist in der That parallel mit der durch indra uta (d. h. indra' uta) repräsentirten Phase anzusetzen indra aṅga (indra' aṅga)¹⁾. So langen wir auch für das finale o = as bei der gleichen Erkenntniss an wie für das finale o = a + u und das finale e, dass nämlich, um einen vor langer Zeit von Weber (Kuhn's Beitr. III, 401) gebrauchten Ausdruck zu wiederholen, der ganze Unterschied zwischen der Behandlung vor a und vor den übrigen Vocalen »nur ein so zu sagen literarischer« ist²⁾.

¹⁾ Wie ja auch -is, -us (-ish, -ush) zu -ir, -ur wird, gleichviel ob a oder ein anderer Vocal folgt. — Wem etwa der Muth fehlen sollte, lautliche Erscheinungen des Vedatextes wie die hier in Rede stehende für blosses Grammatikermachwerk zu erklären, dem ist die Beschäftigung mit den der Maitr. Samhita eigenthümlichen Lautgesetzen (v. Schroeder, Einl. XXVIII fg.) zu empfehlen.

²⁾ Es wurde schon oben erwähnt, dass das Pragrihya e und o von der Verkürzung vor folgendem Vocal nicht betroffen wird. Bereits Bloomfield (S. 16 A. 3) hat darauf hingewiesen, dass der Grund dieser Erscheinung in der besonders starken Länge jener Vocale liegt. Wie das -e (= a + i) des Loc. sing. der a-Stämme vor Vocalen zu a^y wird, wird offenbar das -e des Nom. dual. fem. neutr. (= ä + i) zu a + i^y = e^y (samudra^y andhasaḥ, aber ubhe^y anu). Welche -e und -o übrigens Pragrihya sind, wird von der Tradition nicht durchweg richtig bestimmt. Gesichert sind die weiblichen und neutralen Duale auf -e, ferner der Loc. tve (Prāt. 74). Dagegen scheint asme nicht hierher zu gehören. Von den 22 Stellen, an denen ein Vocal auf dies Wort folgt, sprechen zwei direct für die Kürze des e (VIII, 22, 16; X, 22, 2); auch ist zu beachten, dass überall, wo das e vor folgendem Vocal die zweite Sylbe des Pāda bildet, die dritte stets lang ist. Für yushme fehlt es an Materialien; diese Form kann aber natürlich von asme nicht getrennt werden. Zweifelhaft sind die

Für den aus dem schwindenden s von indra(s) uta etc. hervorgehenden Laut, der in der gewöhnlichen Schreibung unsichtbar geworden ist und sich nur als Contractions-hemmung geltend macht, hat die Ueberlieferung bekanntlich an einigen Stellen positiven Ausdruck bewahrt. Hierher

dualischen Conjugationsendungen auf -âtthe u. s. w.; für die Pragrihyaqualität des e würde I, 151, 4, allenfalls auch I, 32, 13, VI, 67, 6 sprechen, dagegen I, 2, 9; VII, 93, 6; VIII, 26, 13. — Von den angeblichen Fällen des -o scheiden die Vocative auf o wie vishpo aus (Prât. 69. 157; vergl. Whitney zu Ath. Pr. I, 81). Dagegen ist sicher Pragrihya das o, welches bei der Contraction von Worten wie atha, uta, mâ mit der Partikel u entsteht. Hier scheint die Pragrihyaqualität darauf zu beruhen, dass das u ein Wort für sich ist und deshalb im Rv. ebenso wenig zu v wird wie etwa vi zu vy werden kann. Wie tad v asti im Rv. ausgeschlossen ist, kann man auch z. B. X, 85, 41 nicht atha v imâm sondern nur etwa athau^v imâm (wobei au nicht den Vřiddhidiphthong, sondern die ursprüngliche diphthongische Gestalt des von uns als o geschriebenen Lauts bedeutet) erwarten. — Werfen wir hier noch einen Blick auf die Pragrihya -i und -û, so erweist sich auch bei ihnen die Pragrihyaqualität eben in dem Langbleiben vor folgendem Vocal. Während die in der traditionellen Schreibung als vâjy asi, řipry andhasař erscheinenden Wortgruppen zu messen sind - - - - (vergl. Kuhn Beitr. III, 119) und offenbar aufgefasst werden müssen als vâjy^v asi, řipry^v andhasař, bleibt in rodasî ubhe, řuci^v upa das i lang; es wird rodasî^v ubhe, řuci^v upa anzusetzen sein. Sicher Pragrihya ist das i des Duals; angeblich auch das von Locativen wie vedi, gauri (Prât. 73; Lanman 389), aber für diese ergeben die wenigen vorhandenen Stellen keine Bestätigung, und VI, 1, 10 (Prât. 174) steht sogar entgegen. Für das Pronomen ami (Prât. 74) fehlt es an Materialien. Die Duale auf -û lassen sich von denen auf -i nicht trennen, obwohl die vorliegenden Materialien hier an sich keine sichere Entscheidung liefern würden (s. I, 93, 5; 116, 20; VII, 61, 2; 68, 3; X, 143, 6, dagegen aber I, 46, 13; II, 27, 15; V, 43, 4). — Die herkömmliche Auffassung, dass der Pragrihyavocal mit folgendem Vocal nicht contrahirt werden könne (vergl. Prât. 156), ist irrig. Eine irgend annehmbare Erklärung dafür lässt sich nicht denken, und thatsächlich fehlt es im Rv. nicht an Fällen der Contraction, welche im Samhitâpâṭha fast sämtlich richtig und von grammatischer Consequenzmacherei unberührt wiedergegeben sind (viřpativa, rodasîne etc.; Prât. 159. 174. 176). Dass beim Pragrihya -e, so viel ich sehe, Fälle des eigentlichen Abhinihita Sandhi nicht vorliegen, ist offenbar nur ein Zufall, und zwar ein sehr begreiflicher bei der verhältnissmässigen Seltenheit dieses Sandhi. Aber die mit dem Abhinihita im Grunde durchaus gleichartige Contraction von -e i- zu e findet sich in der That auch bei Pragrihyas (kanî-nakeva IV, 32, 28; vayyeva II, 3, 6. Lannian 361).

werden zwar schwerlich die Schreibungen auf -ar gerechnet werden dürfen¹⁾, bei welchen theils der Verdacht nahe liegt, dass sie auf der Analogie von wirklich auf -ar ausgehenden Worten (ahar etc.) oder von Formen wie havir u. dergl. beruhen, theils dass anderweitige Missverständnisse mitspielen: namentlich von dem vielberufenen ugrar âvrit, bhîmar âvrit, şrutar âvrit u. s. w. (Taitt. Saṃh. II, 4, 7; Kâṭhaka XI, 9) hat uns das ugra râvaṭ etc. der Maitrâyaṇi Saṃhitâ (II, 4, 7) jetzt glücklich befreit. Dass in der That für -as nicht unter denselben Bedingungen -ar erscheint, wie für -is, -us (-ish, -ush) -ir, -ur, erklärt sich aus der verschiedenen Natur der Vocale zur Genüge. — Mehr Beachtung als die Schreibungen auf -ar scheinen mir diejenigen auf -ay²⁾ zu verdienen. Bekannt ist das adhi dhîray emi des bei Śāṅkhâyaṇa (Śr. I, 6) angeführten Verses, das apay ishya hotar der beim Apopatriya gebrauchten Formel (Âṣval. Śraut. V, 1, 1; Kâty. IX, 3, 2 var. lect.), das abhibhûyamânay iva der Maitr. Upa-nishad (II, 6), das nay ehi des Kauṣikasûtra³⁾. Zahlreiche ähnliche Schreibungen liefern auch hier wieder die Gânas des Sâma-veda. So für şukra âhutah Sv. I, 4: şûkrây âhutah, şa auhovâ kray âhutâḥ, şukray â auhauhovâ hotohâyi. Für bharanta emasi Sv. I, 14: bhârâtay emâsâyi. Aehnlich -ây für ursprüngliches -âs; so für saprathâ asi Sv. I, 42: saprâthây âsâi, u. dergl. mehr. Vermuthlich gehört es in denselben Zusammenhang, wenn die Worte pâhi gâyândhaso made Rv. VIII, 33, 4 im Sv. zu pâhi gâ (was in der Aussprache ur-

1) Weber a. a. O. 385 A. 2, 390, 391; Whitney § 176^c; Bloomfield a. a. O. 7 A. 2; Osthoff Perfect 40.

2) Vergl. Vâj. Prâtiṣ. IV, 36; Ath. Pr. II, 41; Taitt. Pr. IX, 10. 19 fg. — Pâṇini VIII, 3, 17 fgg.

3) Ind. Stud. IV, 252, wo mehr derartiges angeführt ist.

sprünglich einem pâhi gây nahe gekommen sein wird) andhaso made geworden sind¹⁾.

So haben wir nicht allein vor andern Vocalen, sondern gelegentlich auch vor a Spuren der Schreibung y für auslautendes s hinter a und â. Offenbar war, als die phonetische Gestalt der Texte fixirt wurde, der betreffende Laut nahezu geschwunden und hatte sich überwiegend nur in der alterthümlichen Aussprache sacraler Formeln und sacraler Gesänge erhalten: wo dann von den zur Verfügung stehenden Lauten das y resp. das »leichter zu sprechende« (laghuprayatnatara) y die brauchbarste Annäherung zu bieten schien.

Auf Grund der gegebenen Auseinandersetzungen wären als geeignete Lautbezeichnungen für die Schreibung des Textes etwa die folgenden zu adoptiren:

Für e, o (= a + i, a + u) vor Vocalen, gleichviel ob die Ueberlieferung e, o giebt (vor folgendem a), oder a (vor andern Vocalen): a^y, a^v; z. B. agna^y agninâ, agna^y ekayâ, adhvara^y andhasaḥ [entsprechend natürlich bei den Vṛiddhi-Diphthongen: â^y, â^v].

Für o (as) vor Vocalen, gleichviel ob die Ueberlieferung o giebt (vor a) oder a (vor andern Vocalen), könnte man im Hinblick auf die eben gesammelten Stellen gleichfalls a^y zu empfehlen geneigt sein oder auch den aus verflüchtigtem s hervorgegangenen Laut durch die Schreibung a^s ausdrücken: bharanta^s emasi; devâsa^s apturaḥ.

Den praktischen Zwecken jedoch dürfte mit einer vereinfachten Bezeichnungsweise ausreichend entsprochen sein; ich werde daher beim Druck des Textes von der Unterscheidung der Indices -^y, -^v, -^s absehen und mich mit der Bezeichnung a' [resp. â'] für alle jene Fälle begnügen. —

¹⁾ Unsicher ist Rv. V, 75, 7 aryayâ für arya' â? Vergl. ZDMG. XL, 126.

Es ist bekannt, dass schon im *Rigveda* — in den älteren Theilen selten, in den jüngeren mit zunehmender Häufigkeit — $-a^y$, $-a^v$, $-a^s$ mit folgendem a - zu einer Sylbe verschmelzen können, wobei $-a^y a$ - zu e , $-a^v a$ - und $-a^s a$ - zu o wird¹⁾. Wir haben schon oben (S. 389 fgg.) das Verfahren der Diaskeuase in Bezug auf die Setzung dieses s. g. Abhinihita Sandhi geprüft. Hier muss noch zunächst hervorgehoben werden, dass die Betrachtung des Riktextes diesen Sandhi nur als besondern Fall einer in der That viel allgemeineren Erscheinung herausstellt. Wie bei $-a^y$ ($-a^v$) und $-a^s$ vor folgendem a -, so kann auch vor andern Vocalen eine

¹⁾ Was den Ursprung der o -Färbung im Fall des $-a^s a$ - anlangt, so kann man denselben, wenn man Bloomfield's Auffassungen über das Fortleben des grundsprachlichen δ nicht theilt, kaum in etwas Anderm finden, als in der Natur des zwischen den beiden a stehenden Kehlkopfverschlusses. — Dass übrigens die Schreibung o die richtige und nicht eine von dem späteren Gebrauch oder der späteren Theorie dem Text aufgedrungene ist, haben wir keinen hinreichenden Grund zu bezweifeln. Roth (KZ. XXVI, 51) hat allerdings einige Fälle zusammengestellt, in welchen er ein \hat{a} des Samhitätextes als Contraction von $-as a$ - erklärt; man könnte danach versucht sein anzunehmen, dass das ursprüngliche Product aus der Krasis von $-a^s a$ - vielmehr \hat{a} sei, das eben an diesen Stellen zufällig der diaskeuastischen Umgestaltung entgangen sein müsste. Aber von den drei Stellen Roth's scheint mir zunächst die erste ganz auszuschließen. I, 164, 7 *śirshyaḥ kshīraṃ duhrate gāvo asya vavriṃ vaśānā udakam padāpuḥ*. Ich sehe nicht, warum wir hier nicht an der so nahe liegenden traditionellen Auffassung von *padāpuḥ* als *padā apuḥ* festhalten können: dass da wo Milch aus dem Kopf herausgemolken wird, man auch mit dem Fuss Wasser trinken kann, ist doch nicht befremdlicher als viele andre Dinge in dem grossen Räthsel-lied. In I, 51, 11 sodann (*indro vaṅkū vaṅkutarādhi tishṭhati*) kann sehr wohl der Dual *vaṅkutarā* vorliegen; ist aber doch der Nom. sing. anzunehmen, so wäre gerade hier eine durch den Einfluss von *vaṅkū* rein äusserlich hervorge-rufene, also für lautliche Fragen bedeutungslose Corruptel besonders leicht begreiflich. Es bleibt nur übrig V, 61, 12, wo in der That hinter *śrīyādhi*, wenn man sich nicht zu gezwungenen Auffassungen entschliessen will, der Nom. plur. *śrīyas* mit *adhi* stecken muss. Als Stütze für den allgemeinen Ansatz von $-a^s a$ = \hat{a} ist eine solche vereinzelte Stelle offenbar nicht hinreichend; man wird dieselbe einfach zu emendiren haben (*śrīyodhi*), was in Bezug auf den Accent ohnehin nicht zu vermeiden ist.

über das ^y und ^s (und ebenso über das gleichfalls nicht sehr widerstandsfähige wortschliessende m) hinüberreichende Krasis stattfinden¹⁾. So rasina^s iyam = rasineyam, VIII, 1, 26; ūrdhva^s ud = ūrdhvod X, 90, 4; wohl auch deva^s ekaḥ = devaikaḥ X, 121, 8; tura^s iyām = tureyām VII, 86, 4 u. dergl. mehr. Beispiele für a^y: ta^y indra = tendra VII, 21, 9; VIII, 40, 9; ma^y ud = mod X, 166, 5; vivida^y uttarah = vividottarah X, 85, 40, u. s. w.²⁾. Schwerlich stehen im Rigveda diese von der Tradition nicht anerkannten, aus dem Metrum zu erschliessenden Krasen hinter dem zu fester Giltigkeit gelangten Abhinihita Sandhi ihrer Häufigkeit nach mehr zurück, als durch die überwiegende Häufigkeit des a den andern Vocalen gegenüber im Anlaut von selbst bedingt wird.

Mir scheint nun, dass in den Schreibungen mit dem Abhinihita Sandhi die Erklärung für die in unsern obigen Erörterungen offen gelassene Frage gesucht werden muss, wie die Diaskeuasten dazu kamen, wohl indra iti aber nicht indra api sondern indro api, agne api zu schreiben. Offenbar sind es die Abhinihita-Schreibungen indropi, agnepi, die den Schlüssel hierzu ergeben. Denn es wird doch wohl kein Zufall sein, dass in den zweisylbigen Schreibungen -e a-, -o a- das (wie die Metrik zeigt, der ursprünglichen Aussprache zuwiderlaufende) e resp. o gerade nur vor dem einzigen Vocal eintritt, welcher auch zu den einsylbigen Schreibungen e, o mit dem Abhinihita Sandhi führen kann. Für die Diaskeuasten war, entsprechend dem Standpunct der jüngeren Zeit, die

1) Vergl. Benfey, Quantitätsverschiedenheiten I, 31 ff.

2) Besonders häufig ist eine derartige Krasis, wenn das zweite Wort iva ist, weil eben dies sich besonders eng an das vorangehende Wort anschliesst. — Dass auch Fälle vorliegen, in welchen der erste der zusammengezogenen Vocale nicht a ist, versteht sich von selbst.

einsylbige Schreibung (indropi) das zunächst Gegebene. Aber ihnen entging nicht, dass in der vedischen Poesie neben jener und sogar vorherrschend die zweisylbige Schreibung ihr Recht hatte. Wie es nun allerdings kam, dass sie eben hier mit der Anerkennung der zweisylbigen Schreibung Ernst machten, während sie doch für das nicht minder berechnete -a a-, -i a- durchweg â, -y a- einführten, wird sich kaum ausmachen lassen. Aber die Thatsache, wenn vielleicht befremdend, steht doch fest, dass eben hier das sonst beliebte Zusammenpressen des vedischen Textes auf die möglichst geringe Sylbenzahl maassvoller als anderswo gehandhabt worden ist. Kann es uns da überraschen, wenn die zweisylbigen Schreibungen durch die daneben liegenden, der Auffassungsweise der Diaskeuasten weit homogenen einsylbigen beeinflusst wurden? Wenn von ihnen das ursprüngliche -a^y a-, -a^s a- vor Allem unter dem Gesichtspunct aufgefasst wurde, dass es eine alterthümliche, zweisylbige Nebenform für das geläufige e, o sei, bei welcher das folgende a- nicht verloren war, wenn sie es also demgemäss als -e a-, -o a- ansetzten? So bietet sich, scheint es, eine Erklärung dieser Schreibweisen als eines reinen Diaskeuastenmachwerks ungezwungen dar¹⁾.

1) Es ist schwer, den Punct genau zu bezeichnen, an welchem zuerst wirkliches -ē a-, -ō a- (abgesehen von den Pragrihyas) in indischen Versen auftritt. Dem Rîgveda ist es, wie wir sahen, fremd. Auch die Yajurveden und der Atharvaveda sind voll von metrischen Indicien für die Kürze der -e, -o geschriebenen Laute vor a-. In den Versen der Brâhmaṇas und Upanishaden werden signifiante Stellen nicht leicht zu entdecken sein, da hier der Abhinihita Sandhi fast zur Alleinherrschaft gelangt ist. Doch finde ich im Śatapatha Br. XI, 3, 1, 5. 6 zweimal wiederholt den letzten Pâda eines Śloka: katham sam-tato agnibhiḥ, resp. tathâ samtato agnibhiḥ; hier ist das »-o« vermuthlich noch als kurze Sylbe zu verstehen. Beispiele für -ō a- weiss ich erst aus der buddhistischen Literatur anzuführen. Im Dhammapada finden wir erste Pâdas

Im Anschluss an die obige Besprechung des auslautenden -as sind hier noch die pronominalen Nominative sa und saḥ¹⁾ zu erörtern, bei welchen das Nebeneinanderstehen dieser beiden Formen specielle Fragen hervorruft. Für den Thatbestand des überlieferten Textes verweise ich auf Grassmann's Wörterbuch²⁾. Vergleicht man die betreffenden Erscheinungen des Atharvaveda, so findet man dort, im Grossen und Ganzen wenigstens, den Standpunct der späteren Sprache erreicht, dass vor Consonanten sa, vor Vocalen saḥ resp. dessen Sandhi-Vertreter gesetzt wurde und die letztere Eventualität natürlich, weil eben ein wirklicher Hiatus hier nicht entstand, keinerlei Abneigung der Liedverfasser gegen

des Šloka wie die folgenden: n'atthi rāgasamo aggi (202 = 251), seyyo ayogulobhutto (308), zweite Pādas wie yo naro anuyuñjati (247), appatto āsavakkhayam (272): aus welchen Stellen eine eingehendere Beobachtung der Pālimetrik die Länge des o zu schliessen im Stande sein wird. Hier also, und so viel ich bis jetzt finde, erst hier ist das vor tönenden Consonanten entwickelte ō für as auf die Stellung vor Vocalen übertragen worden, wie es ja im Pāli auch auf die Stellung vor tonlosen Consonanten übertragen wurde. Mit voller Sicherheit über den Zeitpunkt zu urtheilen, an welchem diese Uebertragung vor sich ging, werden allerdings erst weiter fortgesetzte Untersuchungen erlauben; dass dieselbe aber dem altvedischen Zustand gegenüber etwas Junges ist — anders als Osthoff Perfect 28 fg., Brugmann Grundriss § 556, 3 die Sache darstellen — steht schon jetzt fest. Wenn übrigens, wie dies wahrscheinlich ist, in der Zeit der vedischen Diaskeuasten die im Dhammapada vorliegende Lautgestalt -ō a- bereits in der lebendigen Sprache existirte, so wird die Annahme eben dieser Gestalt von Seiten der Diaskeuasten für den Vedatext um so begreiflicher.

1) Die Nominative sya und esha bieten mehr oder minder ähnliche Erscheinungen.

2) Verfehlt ist an Gr.'s Darstellung, dass derselbe so vor folgendem unelidirtem -a nur dann gelten lässt, wenn auf das a Doppelconsonanz folgt; die allerdings wenigen entgegenstehenden Fälle werden wegeklärt, indem Gr. das so als sa u auffasst (V, 44, 8 wohl mit Recht, in den beiden Fällen von I, 103, 5 aber ganz willkürlich). Es ist schlechterdings nicht abzusehen, inwiefern die Doppelconsonanz hier einen Unterschied ausmachen soll. Dass thatsächlich so a- fast immer eine Doppelconsonanz hinter sich hat, kommt offenbar daher, dass nach der Kürze des so (vor a-) das Metrum eine Länge fordern oder begünstigen musste.

sich hatte, also auch nicht durch besondere Seltenheit gekennzeichnet ist. Dass im R̥gveda andre Verhältnisse vorliegen, ist leicht zu sehen. Zunächst hat das sa (saḥ) — ausser im zehnten Buch — unverhältnissmässig viel seltener ein vocalisch anlautendes Wort hinter sich, als der im Uebrigen geltenden Proportion von vocalischem und consonantischem Wortanfang entsprechen würde¹⁾. Lässt die hier offenbar vorliegende Absichtlichkeit darauf schliessen, dass die r̥gvedischen Dichter die Form saḥ vor folgendem Vocal keinesfalls in demselben Umfang, wie im Av. geschehen ist, in Anspruch nahmen, so bewährt sich diese Folgerung auch darin, dass — anders als im Av. — mit folgendem Vocal Contraction (wie in sed, semam, sodañcam) keineswegs selten ist: bei weitem häufiger, als dass die Annahme der nur ausnahmsweise stattfindenden Contraction über den Visarga hinüber hier ausreichen könnte. So sieht man, dass das Gebiet des saḥ im R̥v. jedenfalls ein geringeres ist als im Av., und man steht vor der Alternative, für den ursprünglichen R̥v.-Text entweder nur die Form sa anzuerkennen oder anzunehmen, dass zwar neben sa auch saḥ existirt, dass aber das Letztere erst auf dem Wege ist, sich seine spätere Geltung zu erobern. Ich glaube, dass der zweiten Annahme entschieden der Vorzug zu geben ist. Schon an sich ist es nicht wahrscheinlich, dass eine so weite, übergangslose Kluft den Sprachzustand des R̥v. von dem des Av. trennen sollte, wie dies bei der ersteren jener beiden Suppositionen der Fall sein würde. Ferner aber spricht für die Existenz des saḥ

¹⁾ Die Fälle, in welchen sa (so) vor einem Vocal steht — mit oder ohne Contraction — verhalten sich zu denen vor einem Consonanten in Buch VI etwa wie 1 : 6,6; in VII wie 1 : 4,7; in VIII wie 1 : 6,0; in IX, wie 1 : 8,7, dagegen in X wie 1 : 2,0! Dabei sind die Fälle der Contraction in X besonders selten.

im Rv. — neben der Ueberlieferung — auch die von den sonst geltenden Proportionen wesentlich abweichende Häufigkeit des (eben nur scheinbaren) Hiatus im Vergleich zur Contraction mit dem folgenden Vocal. Diese Häufigkeit steigert sich noch im zehnten Buch, wo doch im Uebrigen der Hiatus seltener, die Contraction häufiger wird: so dass in diesem Buch die Annäherung an den Zustand des Av.¹⁾, das Anwachsen der Neigung zum Gebrauch des hiatusvermeidenden sah kaum verkannt werden kann.

Danach scheint es gerechtfertigt, den Dichtern des Rv. in Bezug auf sa und sah die, wenn vielleicht nicht strenge, so doch approximative Beobachtung folgender Normen zuzuschreiben:

1. Vor Consonanten stand sa²⁾. So die Ueberlieferung, bestätigt durch die metrisch entscheidenden Stellen. Das sah, welches sich hier zum Zweck der Positionsbildung hätte empfehlen können, tritt nur in ganz vereinzelter, übrigens glaubwürdig überlieferten Fällen auf (III, 53, 21; VIII, 33, 16).

2. Vor folgendem Vocal wurde, wenn contrahirt werden sollte, sa gesetzt; wenn nicht, sah. Gegen beide Eventualitäten herrschte in der älteren Zeit Abneigung; unter ihnen jedoch gab man der letzteren den Vorzug. Die Tradition hält den Fall der Contraction und den des (scheinbaren) Hiatus fast durchweg richtig aus einander. Speciell vor folgendem a giebt dieselbe natürlich das sah (sa') als so; wo das Metrum Contraction mit a- verlangt, ist in einer Reihe von Fällen sâ- überliefert (vergl. Prât. 172. 173; falsch in VI, 12, 4), in einigen andern so a- oder so mit dem Abhinihita Sandhi: mir scheint, dass in allen diesen Fällen sâ- herzustellen ist.

¹⁾ Dieselbe giebt sich auch in den Daten der vorigen Anm. zu erkennen.

²⁾ Einmal sâ I, 145, 1: eine nicht sichere Stelle.

3. Am Pâdaende lag, wie ich meine, kein Grund vor, zu dem saḥ zu greifen, das offenbar nur gesetzt wurde, wo der Hiatus zu vermeiden war. Die Tradition giebt am Versende und vor einem Avasâna saḥ, bei sonstigem Pâdaende je nach dem folgenden Laut die Form, welche im Pâda-innern gefordert sein würde (Ausnahme V, 2, 4). Der ganzen Sachlage nach kann in der Ueberlieferung kaum etwas andres als eben dies erwartet werden; der Vermuthung, daß die thatsächlich im Pâdaausgang gebrauchte Form sa war, wird der Weg dadurch nicht versperrt.

Sieht man von diesen durch diaskeuastische Alterationen natürlich besonders gefährdeten Stellen des Pâdaendes ab, so bewährt sich in der Behandlung des sa und saḥ wiederum die Ueberlieferung als im Besitz einer Erkenntniss, welche nicht nach dem Product grammatischer Reflexion aussieht, sondern den Stempel echter, brauchbarer Erinnerung an sich trägt.

Vocalis ante vocalem. Nasalirter Schlussvocal.

Im vorigen Abschnitt ist untersucht worden, in welchen Fällen auslautendes î, û, e, o vor folgendem Vocal verkürzt und in welchen es nicht verkürzt wird. Wir schliessen hier einige Bemerkungen über die Behandlung des â in gleicher Stellung an. Kuhn¹⁾ ist meines Wissens der Erste gewesen, der die Verkürzung eines â vor folgendem Vocal²⁾, soweit keine Contraction eintritt, als zulässig erkannt hat; wir dürfen, meine ich, noch einen Schritt weiter gehen und diese

¹⁾ Beiträge III, 120 fg. Vergl. M. Müller, Rîgveda Translation, LXXXVII fg.

²⁾ Selbstverständlich gehört der Fall, dass zwischen beiden Vocalen ein s oder y ausgefallen ist (imâ' agne, asmâ' id), nicht hierher.

Verkürzung als Regel behaupten¹⁾. Bei dem Ueberblick über die betreffenden Materialien sehen wir natürlich von den insignificanten Fällen ab — es sind 37 oder 38 —, in denen das fragliche â in der ersten Sylbe der Reihe, sodann von denen, in welchen es unmittelbar vor der Trishṭubh- oder Jagatîcäsur (69 Fälle) oder unmittelbar nach derselben (I, 189, 4) steht. Ebenso wenig fallen einige Stellen in's Gewicht, an welchen das â als viertletzte Sylbe einer Trishṭubh- resp. als fünftletzte einer Jagatîreihe²⁾ oder als siebente Sylbe einer solchen Reihe mit der Cäsur nach der vierten³⁾ steht: in diesen Stellungen überwiegt zwar, wie bekannt, der Gebrauch der Länge, aber die Kürze ist doch immerhin häufig genug. Für die Kürze nun des betreffenden Vowals treten zunächst die Stellen ein, an welchen das â zweite Sylbe hinter der Trishṭubh- oder Jagatîcäsur ist⁴⁾. Entscheidend aber sind vor Allem die den Versausgang betreffenden Fälle. Hier finden wir â mit folgendem Vocal als drittletzte Sylbe der Trishṭubh:

I, 62, 8 vapurbhir â carato' anyâ-anyâ

I, 77, 1 kathâ dâṣema agnaye kâ asmaî

I, 140, 13 (?) gaviṃ yavyaṃ yanto dîrghâ ahâ

I, 165, 6 (?) kua syâ vo marutaḥ svadhâ âsît⁵⁾

I, 174, 8 sanâ tâ ta' indara navyâ⁶⁾ âguḥ

1) Wenn wir diese Regel für den Fall des Bestehenbleibens beider Vocale nachzuweisen suchen, wird nicht übersehen werden, dass auch in der Contraction die nämliche Verkürzung zur Erscheinung kommt, insofern -â i-, -â u-, -â ri- zu e; o, ar (a ri), nicht aber zu ai, au, âr wird. Vergl. Benfey, Ved. und Ling. 13.

2) Es sind 8 Fälle; zu ihnen kommt mit nasalirter Schreibung des â hinzu VI, 15, 9 ubhayañ anu vratâ, falls hier das Neutrum ubhayâ vorliegt.

3) 4 oder 5 Fälle: IV, 19, 6; VI, 4, 4; 11, 1 (?); X, 61, 18; 132, 4.

4) I, 60, 4; 104, 5; 116, 16; 136, 6; VIII, 103, 13; X, 49, 10.

5) Aber vergl. oben S. 385 Anm. 1.

6) Der Padap. hat navyâḥ und der Samhitâp. contrahirt nicht.

- IV, 3, 13 mâ veṣasya praminato mâ âpeḥ
 V, 41, 16 evayâ maruto' achâuktau
 — praṣrvaso maruto' achâuktau
 VI, 21, 8 ṣaṣvad babhûtha suhava' âiṣṭau
 VI, 24, 5 aryo vaṣasya parietâ asti
 VI, 63, 1 kua tyâ valgû puruhûtâ adya
 VII, 40, 3 na tasya râyaḥ parietâ asti
 X, 22, 5 tuaṇi tyâ cid vâtasyâṣvâ âgâḥ¹⁾.

Dieser Reihe gehört auch an, wenn wir eine leichte und wahrscheinliche Correctur wagen:

X, 5, 5 ichan vavrim avidat pûshâ asya²⁾.

Ferner steht das â als viertletzte Sylbe der Gâyatrî:

- IV, 52, 2 aṣveva citrâ arushî
 V, 51, 15 punar dadatâ aghnatâ
 VIII, 20, 17(?) yuvânas tathâ id asat
 VIII, 46, 29 shasṭiṇi sahasrâ asanam.

¹⁾ Ich übergehe bei dieser Aufzählung die zahlreichen Stellen, an denen tvotaḥ oder tvotâḥ am Ende der Trishṭubhreih erscheint (vergl. Benfey, Quantitätsversch. IV, 3, 18). Dieselben würden hergehören, wenn tvâûtâḥ aufgelöst wird. Vermuthlich aber ist tuotâḥ zu lesen, vergl. die Verlängerung des vorangehenden Vocals in I, 73, 9 vanuyâmâ tvotâḥ. Allerdings ist in V, 3, 6 überliefert vanuyâma tvotâḥ; X, 148, 1 sanuyâma tvotâḥ: aber an der letzteren Stelle giebt das Sv. Ârcika sahyâmâ tvotâḥ, und, was wohl entscheidend ist, das Gâna liest in beiden zugehörigen Sâman tûvotâḥ. — Ich sehe auch von den Stellen ab, an denen sich Versausgänge wie tvâhuḥ u. dergl. finden und die Auflösung tuâhuḥ, nicht tvâ âhuḥ geboten scheint (I, 104, 9; II, 32, 2; VI, 44, 10; VII, 16, 4; VIII, 1, 16; X, 2, 7: vergl. auch III, 47, 3 ye tuânu).

²⁾ Ueberliefert ist pûshanâsya. Schwerlich wird diese Form des Namens durch X, 93, 4 hinreichend geschützt, wo pûshâṇaḥ (mit anderm Accent!) Nom. plur. sein kann. Es liegt überaus nahe, bei vavri an das so oft im Veda besprochene Versteck des Agni, welchem das Lied gewidmet ist, zu denken. Dass Pûshan es ist, der ihn findet, ist sehr natürlich: ist es doch Pûshan's stehende Rolle, das Verlorene zu finden (Bergaigne, Rel. véd. II, 421): er ist der anasṭapaṣu (Rv. X, 17, 3), während in Bezug auf Agni gesagt wird »paṣuṇi na nashṭam padair anu gman« (X, 46, 2), Vergl. auch I, 23, 13. 14. — Uebrigens heisst es bereits in Ludwig's Uebersetzung: »Suchend fand er dort des Pûshaṇa Hülle [Pûshan seine Hülle?].«

Hierher wird auch mit Aufhebung der wahrscheinlich irrigen Nasalirung gehören:

I, 133, 6 *ṣuṣoca hi dyauḥ kshâ na bhîshân̄ adrivah
ghrîṇân na bhîshân̄ adrivah.*

Diesen Gruppen von Stellen, welche das â an den nothwendig kurzen Stellen des Reihenausgangs zeigen, steht, so viel ich finden kann, keine einzige mit dem â in der langen vorletzten Sylbe der Trishtubh (drittletzten der Jagati) entgegen. Auch an drittletzter Stelle der Gâyatrî könnte derartiges â, wenn es als Länge gelten dürfte, nicht selten sein; in der That finde ich es nur an zwei Stellen:

I, 30, 14 *â gha tvâvân tmanâ âptah*

IX, 66, 18 *tvam soma sûra' â isah:*

nichts aber kann die Regel deutlicher bestätigen als eben diese Ausnahmen, denn beide Pâdas stehen an Stellen, in welchen der trochäische Tonfall des Gâyatriausgangs herrscht und mithin eher die Kürze als die Länge der Drittletzten zu erwarten ist.

Diesen bestimmten Ergebnissen gegenüber, welche die Untersuchung der Reihenausgänge liefert, können die Reiheneingänge mit ihren so viel schwankenderen metrischen Gestaltungen nicht wesentlich in Betracht kommen, wenn auch allerdings die Verkürzung des â in nicht ganz seltenen Fällen die ungern gesehene Vereinigung zweier Kürzen in den Sylben II und III herbeiführt. Ich begnüge mich, die den Reiheneingang betreffenden Materialien hier zusammenzustellen: I, 127, 10; 129, 9 (mit überlieferter Nasalirung des â); II, 19, 3; 41, 17; IV, 57, 7; V, 45, 2; 61, 5; VI, 23, 4; VIII, 16, 3. 7; 46, 10; 101, 13; IX, 88, 3; X, 14, 3; 26, 1, 9; 49, 11; 50, 2; 60, 7; 61, 8. 9; 93, 13; 105, 4; 132, 2; 145, 3; 161, 5¹⁾.

¹⁾ Hierher gehören wohl auch die vielen Fälle, in denen viersylbiges indrâgni an der Spitze der Reihe steht: allerdings kann das erste Element auch als indra- aufzufassen sein, vergl. indra-vâyû.

In fünfsylbigen (Virâj-) Reihen finde ich â vor folgendem Vocal an zwei Stellen, beidemal in der dritten Sylbe der Reihe, die bekanntlich vorherrschend kurz ist: I, 69, 9 vi-bhâvâ usrah; VII, 34, 1 pra şukrâ etu.

• Der Vollständigkeit wegen führe ich noch einige corrupte oder unnormal gebaute Verse an, in welchen derartiges â erscheint oder erscheinen könnte: I, 120, 1; 173, 4; X, 93, 14; 105, 2. 11; 164, 3.

Als Ergebniss unsrer Untersuchung werden wir die stehende Verkürzung des â vor folgendem Vocal behaupten dürfen. Schwerlich gehört übrigens diese Erscheinung in denselben Zusammenhang mit der Verkürzung des î, û (S. 456 Anm. 2). Bei den letzteren Lauten geht offenbar ein Theil des Vocals in den Halbvocal über, und es bleibt als vocalisches Element eine Kürze zurück; bei â dagegen kann von nichts Anderm als einer Anwendung der Regel *vocalis ante vocalem* die Rede sein. Uebrigens zeigt sich die Verschiedenheit beider Fälle auch in der Statistik: die Häufigkeit, mit welcher der Schlussvocal von şushmî, vâjî etc. von der Verkürzung betroffen wird, steht in bemerkenswerthem Gegensatz zu der verhältnissmässigen Seltenheit derartiger Fälle bei dem als Wortausgang an sich so viel häufigeren â: wobei auch noch beachtet werden muss, dass man beim â, wie die mitgetheilten Materialien erweisen, das Zusammentreffen der beiden Vocale durch die Cäsur zu mildern für wesentlich hielt.

Die oben (S. 468) berührten Fälle der nasalirten Schreibung eines â vor folgendem Vocal geben den Anlass, hier einige Bemerkungen über diese zur Beseitigung des Hiatus bestimmten Nasalirungen hinzuzufügen. Die grosse Haupt-

masse derselben betrifft den Schlussvocal des Pâda vor folgendem, durch kein Avasâna getrennten Anfangsvocal: *ă* vor *e* und *o*; *â* vor *ri* in vielen Fällen, die Worte *â* und *sacâ* vor folgendem Vocal¹⁾. Bei der Natur der Pâdatrennung liegt es, wie schon von Benfey ausgeführt worden ist, auf der Hand, dass wir es hier nicht mit etwas Ursprünglichem, sondern mit Diaskeuastenregeln zu thun haben, welche, auf was für Einfällen sie auch beruhen mögen, für uns werthlos sind. Nun findet sich aber die Nasalirung von *â* und in einem Falle (I, 79, 2) von *a* auch im Innern des Pâda²⁾. Sie tritt nur an Stellen ein, wo das *ă* mit dem folgenden Vocal nach Ausweis des Metrums nicht zusammenzuziehen ist, aber es kann, wie nicht erst gesagt zu werden braucht, auch nicht entfernt davon die Rede sein, dass jedes *â* oder auch nur jedes *â* gewisser Formen, welches mit folgendem Vocal nicht contrahirt ist, nasalirt würde, vielmehr bilden die betreffenden Fälle die verschwindende Minderzahl. Doch verdient es beachtet zu werden, dass, so selten an und für sich das Zusammentreffen von *-â ri-* ohne Contraction ist, gerade in diesem Fall die Nasalirung fast stehend³⁾ eintritt: *kadân̄ ri-tacid* V, 3, 9, *mâtân̄ riṇuta* V, 45, 6, *maghavân̄ riṇishî* IV, 16, 1⁴⁾. An einigen weiteren Stellen liegt, wie ich glaube, die Sache anders: *vibhvân̄ riḥhuḥ* IV, 33, 6 vergl. IV, 36, 6; *vibhvân̄ riḥhukshâḥ* VII, 48, 3; *svavân̄ riṭavâ* III, 54, 12; VI, 68, 5;

1) Prâṭisâkhyâ 164 fgg.; Benfey, *Vedica und Linguistica* 10 fgg., 163 fgg.; Lanman Index s. v. Nasalization. — Dass die Regel über die Nasalirung von *ă* vor *e* und *o* (Prât. 166) aufgestellt wird als »Luṣâd arvâk« geltend, beruht darauf, dass der letzte derartige Fall X, 34, 5 steht (X, 121, 3 tritt die Nasalirung nicht ein): Luṣa aber ist der Ṛishi von X, 35.

2) Die Aufzählung der Fälle s. bei Benfey a. a. O.; Prâṭisâkhyâ 167–170.

3) Benfey (S. 11) lässt das *-a ri-* innerhalb desselben Pâda stets eine Sylbe bilden, nimmt also für den Fall der Nichtcontraction stets die Nasalirung an. Aber ich finde wenigstens eine Ausnahme: I, 127, 10 *jûrpir hota riṣhûṇam*.

4) Vergl. über die letzte Stelle Benfey a. a. O. 20.

svatavâñ řishvah IV, 20, 6. Nach den Ausführungen J. Schmidt's¹⁾ muss es für wahrscheinlich gelten, dass die Stämme suavas, svatavas, vibhvan von der Analogie der vâms-Stämme erfasst wurden und so den Nominativ suavân, svatavân, vibhvân (neben vibhvâ) bildeten. Hier lagen also zufälligerweise an einer Reihe von Stellen gerade vor dem ři-Vocal Formen auf -âñ vor, die theils im Padapâṭha thatsächlich als an sich auf -â ausgehend angesehen werden, theils sehr wohl so angesehen worden sein können. Hiermit war, wie ich meine, die Veranlassung zur Aufstellung der Regel gegeben, dass — vom Fall der Contraction abgesehen — â vor ři nasalirt wird, welcher Regel zu Liebe dann die Schreibungen kadañ řitacid etc. sammt den analogen Schreibungen am Pâdaende in den Text gesetzt sein werden.

Ist demnach für die weitaus meisten Fälle der Nasalirung späterer Ursprung gewiss oder doch wahrscheinlich, so wird es gerechtfertigt sein, auch bei den noch übrig bleibenden sporadischen Fällen gegen die Echtheit der betreffenden Erscheinung Misstrauen zu hegen, wenn auch die Entstehung der einzelnen derartigen Schreibungen schwerlich nachzuweisen sein wird²⁾. Das Misstrauen ist um so gerechtfertigter, als an der einzigen Stelle, an welcher das Metrum in Betracht kommt — ich sehe von dem unzuverlässigen Indicium der viertletzten Trisṭubhsylbe ab —, dasselbe gegen den Nasal entscheidet: in dem S. 468 angeführten Verse I, 133, 6, in welchem offenbar bhîshâ adrivaḥ an-

¹⁾ KZ. XXVI, 357 fg.

²⁾ Bei I, 79, 2 aminantañ evaiḥ — dem einzigen Fall, welcher â betrifft — liegt es nahe, Zusammenhang mit der für das Pâdaende geltenden Regel Prât. 166 zu vermuthen. Ist nun jene Regel aus diesem Fall herausgesponnen worden, oder beruht der Fall vielmehr auf einer vereinzelt Uebertragung der Regel auf das Innere des Pâda? Die sogleich vorzulegende chronologische Erwägung (S. 472) macht mir das Erstere wahrscheinlicher.

zunehmen und die Regel *vocalis ante vocalem* anzuwenden ist.

Dass übrigens die Nasalirungen nirgends erscheinen, wo das Metrum die Contraction verlangt, spricht immerhin, wie ich glaube, dafür, dass diese Schreibung — wenigstens soweit sie das Innere des Päda betrifft — nicht den jüngeren oder jüngsten Phasen der diaskeuastischen Textbehandlung, d. h. nicht derjenigen Periode angehört, in welcher man ohne jede Rücksicht auf das Metrum die einmal angenommenen Grundsätze in Bezug auf Contraction dem Text durchgehend aufzunöthigen gewohnt war.

Engere und losere Wortverbindung.

Bei einer Reihe satzphonetischer Erscheinungen des Veda zeigt es sich, dass derselbe Auslaut vor demselben Anlaut des nächsten Wortes verschiedene Gestalten annimmt je nachdem die Verbindung der beiden Worte eine engere oder eine losere ist. Bald lässt allein die engere Verbindung — insonderheit bei den Encliticis, aber nicht allein bei diesen — die lautlichen Wirkungen zwischen Auslaut und Anlaut zu Stande kommen, welche den im Wortinnern geltenden Lautgesetzen entsprechen; bald begünstigt, wo diese Wirkungen regelmässig eintreten, die losere Verbindung in höherem Maasse als die engere die Aufhebung der Regel durch das Eindringen anderweitiger, insonderheit der Pausaformen: denn die letzteren gewinnen natürlich am leichtesten an denjenigen Stellen des Satzinnern Geltung, an denen der lockere Zusammenhang der Worte ein dem Satzende mehr oder weniger angenähertes Aussehen herbeiführt. Wenn *abhy anūshi* gesagt wird, aber *abhi* (überliefert *abhy*) *amhuro gât*, so zeigt uns dies den Einfluss der Wortnähe auf die Lautgestalt und

zeigt zugleich, wie derartige Erscheinungen dem ausgesetzt waren, in der Tradition nivelliert zu werden. In andern Fällen sind die Schicksale, welche dieselben im Lauf der Ueberlieferung erlitten haben, günstigere gewesen. So bei der Erhaltung von -as, -ish, -ush vor k und p (dem sog. Upâcâra) im Fall der grösseren, dem Eintreten der Pausaformen -ah, -ih, -uh im Fall der geringeren Wortnähe¹⁾; entsprechend bei der Erhaltung von -ish, -ush vor t, welches dann cerebralisiert wird, und andererseits dem Auftreten von -is t-, -us t- (agnish ṭam brahmaṇâ saha, sadhish ṭava, nish ṭatakshuh, aber ūtibhis tireta)²⁾; ebenso bei dem Uebergang des anlautenden s in sh nach vorangehendem »nâmin«-Vocal³⁾ (adhi shṇunâ, pari shicyate, aber sūrishu syâma), wo sich, obwohl die Ueberlieferung offenbar von Verwirrung ganz frei nicht ist, doch das Moment, wie ich es nennen möchte, der grösseren oder geringeren Wortnähe mit Sicherheit als das Entscheidende erweist. Auch durch die natürlich gleichfalls vielen Störungen ausgesetzte traditionelle Behandlung der Cerebralisierung des n nach r und sh des vorausgehenden Wortes (Prât. 372 fgg.; pra ṇonumaḥ, svar ṇa, pra ṇaḥ⁴⁾),

1) Prâtiśākhya 262 fgg.; vergl. Whitney Gramm. 171. — Ohne hier im Einzelnen die Abgrenzung der betreffenden Erscheinung prüfen zu wollen, weisen wir nur darauf hin, dass ihre Erhaltung in der Tradition im Ganzen eine recht gute ist. Man vergleiche etwa havish kṛiṇudhvam â gamat VIII, 72, 1, jyotish kartâ yad usmasi I, 86, 10 (Prât. 266) mit uru jyotiḥ kṛiṇuhi matsi devân IX, 94, 5 (Prât. 270): im letzten Fall hält die Cäsar die Worte jyotiḥ und kṛiṇuhi aus einander. Aehnlich divas prithivyâḥ pary oja' udbhṛitam VI, 47, 27, aber pra ye divaḥ prithivyâ na barhaṇâ X, 77, 3 (Prât. 276). Oder man beachte neben den zahlreichen Stellen, an welchen die Verbindung divas pari erscheint, den Vers IX, 8, 8 = 39, 2 vṛishṭim divaḥ pari srava: hier gehört divaḥ mit vṛishṭim zusammen.

2) Prâtiśākhya 348 fgg.; Whitney Gr. 188^b; Osthoff Perfectum 38.

3) Prâtiśākhya 318 fgg.; Whitney 188^a.

4) Aber im überlieferten Text auch mehrfach pra ṇaḥ, ohne dass die Abgrenzung der Fälle irgend mit Verschiedenheiten des Satzbaus zusammenfielen.

aber pra nūnam, pra navyasâ) blicken die Wirkungen der Wortnähe deutlich hindurch; in diesem wie in den vorangehenden Fällen liefern die Verbindungen von Präposition und Verbum ein Hauptcontingent der Materialien für den Fall der stärkeren Beeinflussung der Worte unter einander. Es sei endlich noch an die oben (S. 431 fg.) besprochene Erhaltung von Verbindungen wie -âms c- bei grösserer, ihre Verdrängung durch -âñ c- bei geringerer Wortnähe erinnert.

Im Einzelnen hat natürlich die Kritik derartigen Erscheinungen gegenüber, sobald sie einmal in der Ueberlieferung in Verwirrung gerathen sind, und sobald die Corruptelen sich nicht am Metrum offenbaren, keine grosse Hoffnung, die ursprüngliche Abgrenzung der verschiedenen Fälle herstellen zu können. Aber uns bleibt doch die Pflicht, wenigstens auf die Richtung hinzudeuten, in welcher die ursprüngliche Textgestalt offenbar liegen muss. So wird die Vermuthung ausgesprochen werden müssen, dass der Unterschied des Sandhi je nach der Wortnähe noch auf andern, bisher nicht berührten Gebieten bestanden haben wird, auf welchen die Ueberlieferung ihn so spurlos hat verschwinden lassen, wie er etwa in Bezug auf abhi und abhy vor folgenden Vocalen verschwunden ist. Zeigt uns die Behandlung von -s p-, von -s k-, wie die Pausaform auf -h, die in der späteren Sprache allgemein durchgedrungen ist, im Veda im Innern des Satzes nur erst in den Fällen der weiteren Wortferne Geltung gewonnen hat, so kann wohl die Frage aufgeworfen werden, ob nicht ähnlich neben einem Sandhi der Wortferne wie namo mahadbhyah auch ein Sandhi der Wortnähe, wie namas me — mit der Lautgruppe sm unverändert wie im Innern des Wortes (asmi) —, ebenso havish me etc. anzunehmen wäre¹⁾.

¹⁾ Man vergleiche manasmaya (Rv.) gegenüber späterem manomaya, ayas-maya (Rv. und auch später) gegenüber ayomaya.

Sollte nicht andererseits neben der Verbindung -s t-, welche wegen des gleichartig dentalen Characters der beiden Laute in der überlieferten Sprache zur Alleinherrschaft gelangt ist, in den Fällen der grösseren Wortferne, etwa unter dem Einfluss der durch die Trishtubhacäsur bedingten Auseinanderückung der Worte, auch die Pausaform -h t- bestanden haben? Vermuthungen wie diese dürfen geäussert werden, so klar es ist, dass hier, wo das Metrum keine Indicien giebt, alle Versuche den Text im Einzelnen entsprechend durchzucorrigiren ein blosses Spiel der Phantasie sein würden.

Es liegt nahe anzunehmen, dass auch in der Sandhibehandlung des auslautenden r ähnliche Verschiedenheiten concurrirender Möglichkeiten verwischt sind. Sollte nicht an manchen Stellen, wo in der Ueberlieferung, den traditionellen Sandhiregeln entsprechend, statt des auslautenden r das h der Pausa oder die durch die Vermischung des r-Auslauts mit dem s-Auslaut herbeigeführten¹⁾ Formen erscheinen, in der ursprünglichen Aussprache im Fall engster Verbindung mit dem folgenden Worte das r erhalten geblieben sein, wie es im Wortinnern in der entsprechenden Stellung lautgesetzlich erhalten worden ist? Da sich z. B. die Enclitica ca und cid stets als in engster Verbindung mit dem vorangehenden Wort stehend erweisen, ist es nicht wahrscheinlich, dass statt des überlieferten svaṣ ca (VII, 66, 9), ahaṣ ca (VI, 9, 1), sasvaṣ cid (VII, 59, 7; 60, 10) wir vielmehr suar ca, ahar ca, sasvar cid anzunehmen haben, entsprechend der unveränderten Er-

¹⁾ Und zwar mit derselben Abstufung des Sandhi der Wortnähe und der Wortferne, wie er beim s selbst auftritt: so pituḥ payah VII, 101, 3, aber pituḥ pari VIII, 6, 10 wie divas pari. — Ueber I, 92, 4 āvar tamaḥ (Prātiśākhya 259), wo das r ausnahmsweise dem Eindringen des s-Auslauts Stand gehalten hat, siehe oben S. 424 Anm. 1; vergl. Benfey Quantitätsverschiedenheiten VI, 11 fg.

haltung der Lautgruppe *re* im Wortinnern (*arcati*, *varcas*; vergl. auch *svarcakshas*; *svarpati* Rv. gegen *svahpati* Sv.)?

Falsch angesetzte Stämme.

Die nachstehenden Bemerkungen finden ihre Stelle am bequemsten vielleicht hier, obgleich sie vom Standpunct der textgeschichtlichen Chronologie aus genau genommen an einen früheren Ort gehört hätten; es handelt sich um gewisse Entstellungen der Wortgestalt, welche die Urheber der lautlichen Diaskeuase offenbar als Erbtheil älterer Perioden überkommen haben.

Nicht ganz selten erscheinen im überlieferten Text declinirte oder conjugirte Stämme durch alle ihre Formen hindurch in einer vom Metrum als fehlerhaft erwiesenen Gestalt. Fälle dieser Art lassen sich wenigstens bei häufigeren Worten meistens hinreichend von denjenigen unterscheiden, in welchen die überlieferte Form die richtige und vielmehr auf Seiten des Metrums eine Lizenz anzunehmen ist. Knüpft sich der Anstoss an ein bestimmtes Wort, und findet sich etwa, dass dasselbe nach seiner traditionellen Gestalt dem Metrum nirgends als an prosodisch indifferenten Stellen genügt, so wird die Kritik sich nicht bedenken, eine veränderte Ansetzung der Wortform aufzusuchen. Sie wird andererseits einen solchen Versuch da ablehnen, wo ein Wort nur gelegentliche, mehr oder minder allen Worten gemeinsame Verletzungen des Metrums aufweist, und wo in der überwiegenden Menge der Fälle das Versmaass die überlieferte Prosodie des betreffenden Wortes zulässt oder sogar verlangt: wobei natürlich ein zweifelhaftes Mittelgebiet zwischen dieser und der vorher aufgestellten Gruppe von Fällen nicht vollkommen wird beseitigt werden können. Längst bekannte

und durchaus feststehende Fälle der falsch überlieferten Stammgestalt betreffen das Wort *pāvaka*, welches vielmehr als *pavāka* anzusetzen ist ¹⁾, ebenso *chadis* (welches im Rv. X, 85, 10 richtig überliefert ist) für das überlieferte *chardis*. Sodann mehrere Worte, in welchen für langen *ṛi*-Vocal stehend der kurze überliefert ist ²⁾: so *mṛiḍ-*, *ḍṛiḥa*, *ṭṛiḥa*, in welchen Worten die prosodische Beobachtung und die morphologische Betrachtung — es muss Ersatzdehnung vorliegen — einander auf's Beste unterstützen ³⁾. Man kann den Thatbestand nicht, wie gelegentlich geschehen ist, so ausdrücken, dass »im Veda *ṛi* nicht nur den kurzen, sondern auch den langen Vocal bezeichnet.« Vielmehr ist die Form, die *mṛiḍ-*, *ḍṛiḥa* hiess, irrig als *mṛiḍ-*, *ḍṛiḥa* überliefert worden, weil sie in der Zeit der Ueberlieferer wirklich *mṛiḍ-*, *ḍṛiḥa* lautete. Der Atharvaveda ist ein Denkmal des Zeitalters, in welchem neben der alten Prosodie (*ṛi*) die moderne (*ṛi*) sich festsetzte; die Länge des Vocals ist dort nach Ausweis des Metrums vertreten bei *mṛiḍ-* I, 20, 1; V, 6, 5-7; X, 1, 22; XI, 2, 28; XVIII, 3, 16, bei *ḍṛiḥa* XI, 5, 11; die Kürze andererseits bei *mṛiḍ-* V, 4, 7; XII, 1, 46. 47; XIX, 44, 4; 55, 2; bei *ḍṛiḥa* V, 30, 1; IX, 3, 3. — Von nicht geringerer sprachlicher Wichtigkeit als die Form *ḍṛiḥa* sind eine Reihe von Verbalformen der neunten Conjugation, wo das Metrum über das überlieferte *ṣṛiṇānaḥ* VIII, 101, 9 hinweg zu der Form *ṣṛiṇānaḥ* führt; ebenso *ṣṛiṇītana* IX, 11, 6 (überliefert *ṣṛiṇītana*); *priṇanti* IX, 74, 4; *apriṇāt* VIII, 23, 16; *priṇānaḥ*

¹⁾ Die Annahme etwa einer Form *pavaka* würde, wie man leicht sieht, der Schwierigkeit nicht genügen. *Pāvaka* mit der späteren Prosodie scheint Muṇḍ. Upan. II, 1, 1 vorzuliegen: dies die älteste mir gegenwärtig bekannte Stelle. Das *Prātiṣākhya*, *Manu* etc. kennen das Wort natürlich nur als *pāvaka*.

²⁾ Verg. namentlich Benfey, *Vedica und Verwandtes*, 1 fgg.

³⁾ Ueber *tiṣṛiṇām* V, 69, 2 s. Ben ey a. a. O. 4, über *nṛiṇām* ebend. 5 fg., Lanman 430.

I, 73, 1; II, 11, 17; IV, 3, 14; VII, 13, 1; bhrinanti II, 28, 7; druṇānaḥ IV, 4, 1 (vergl. Kuhn Beitr. III, 122).

Die hier erwähnten Beispiele werden hinreichen, den Fall zu exemplificiren, dass eine im wahren Riktext ausschliesslich auftretende Gestalt eines Wortes in der Tradition ebenso ausschliesslich durch eine andre, jüngere verdrängt worden ist. Wir sahen, wie im Atharvaveda bei einigen der besprochenen Fälle sich Schwankungen, die offenbaren Characteristica einer Uebergangsperiode finden. Man kann es danach a priori nur als wahrscheinlich ansehen, dass ähnliche Schwankungen auch im Rīgveda auftreten werden: wo dann natürlich die Abgrenzung derartiger Fälle gegen solche, in denen lediglich eine freiere Handhabung des Metrums vorliegt, nur mit mangelhafter Sicherheit vorgenommen werden kann. Die statistischen Verhältnisse und daneben die sprachgeschichtliche Erklärlichkeit der etwa für die Restitution in Frage kommenden Formen sind die Momente, von welchen die Entscheidung allein abhängen kann, während dieselben doch selbstverständlich oft genug zur Herbeiführung einer sicheren Entscheidung unzureichend sind. Eine gewisse Wahrscheinlichkeit glaube ich z. B. der Annahme eines Stammes jāna neben jana beilegen zu müssen¹⁾. Beispielsweise für die Form janān haben wir folgende Stellen, welche eine lange erste Sylbe verlangen würden: I, 173, 8; II, 20, 2; III, 46, 2; V, 33, 2; VI, 10, 5; 20, 1; 49, 15; 67, 3; 68, 5; dagegen eine Kürze verlangend I, 50, 3. 6; 64, 13; 120, 11; II, 2, 10; VIII, 19, 14; 32, 22; 60, 16; X, 14, 12 (9 gegen 9 Stellen). Für die Form janāḥ: mit Länge der ersten Sylbe I, 89, 10; IV, 38, 9; VI, 11, 4; 51, 11; dazu vielleicht auch II, 24, 10; X, 53, 5; da-

¹⁾ Vergl. die Bemerkungen Saussure's, *Mémoire* 80, über den Vocalismus der a-Stämme. Siehe auch Kuhn Beitr. III, 466.

gegen mit der Kürze I, 102, 5; III, 2, 5; VIII, 1, 3; 5, 38; 40, 7; 43, 29; 46, 32; 74, 6 (4 bis 6 gegen 8 Stellen)¹⁾. Zwar mahnen Beobachtungen wie die oben S. 11 Anm. 1 über den Gebrauch von avase, avasaḥ etc. mitgetheilten zur Vorsicht; immerhin scheint mir bei jana der Widerspruch zwischen Metrum und überlieferter Wortgestalt doch ein zu häufiger, als dass die Annahme einer blossen metrischen Freiheit wahrscheinlich wäre; kurze Worte wie janāḥ und janān hätten sich ohne Schwierigkeit überall ohne Verletzung des Metrums in den Vers bringen lassen. Konnte wirklich jānāḥ so häufig an Stelle eines Spondeus im Ausgang der Trisṭubh gebraucht werden, warum wurde z. B. das noch weit häufigere manāḥ nie so gebraucht? Warum weisen bei diesem Wort alle überhaupt charakteristischen Stellen — ihre Zahl ist 37 — ausnahmslos²⁾ auf die Kürze der ersten Sylbe hin? Mir scheint also, dass mit demselben Recht, wie wir aus den Materialien des Atharvaveda das Nebeneinanderstehen von mṛīd- und mṛīḍ- für die Zeit dieses Veda zu schliessen haben, so für den R̥gveda das Nebeneinanderstehen von jāna- und jana- vermuthet werden darf³⁾.

¹⁾ Auf den ersten Blick überaus befremdend ist es, dass die zahlreichen Stellen für janam, ganz anders als die für janāḥ und janān, stehend auf die Kürze der ersten Sylbe führen. Offenbar erklärt sich dies aber daraus, dass wohl janam, nicht aber janāḥ janān aus Gründen des Sinnes regelmässig ein Adjectiv neben sich verlangt, also -ṃ janam. Indem mithin eine positionslange Sylbe vorausgeht, kann die erste Sylbe von janam selbst nur auf eine indifferente Stelle oder auf eine Kürze des Metrums fallen.

²⁾ Höchstens könnte man V, 81, 1 entgegenhalten: yuñjate mana' uta yuñjate dhiyaḥ; eine Instanz, die, so lange sie allein steht, fortfällt.

³⁾ Ein vergleichbarer Fall, der nicht den Stamm sondern die Endung betrifft, ist derjenige der medialen Duale auf -āthe, -āte, -āthām, -ātām, neben welchen traditionellen Formen fraglos Formen mit kurzer Penultima anzunehmen sind. Vergl. Kuhn Beitr. III, 121; Roth KZ. XXVI, 59 fg.; Bartholomae KZ. XXIX, 284 fg.

Wie übrigens die Tradition die Formenpaare *yenâ* und *yena*, *abhi* und *abhî* kennt und ihre Vertheilung im Ganzen richtig durchführt, so hat sie auch die doppelte prosodische Möglichkeit in Bezug auf Vocale des Wortinnern, die bei *jâna* und *jana* in Vergessenheit gerathen ist, in andern Fällen festgehalten. So beispielsweise bei *sâdana*¹⁾ und *sadana*. Die beiden Formen vertheilen sich im überlieferten Text offenbar durchweg richtig bis auf zwei Stellen. Im Pâda-
 ausgang steht, den Forderungen des Metrums entsprechend, stets *sâdanam*, *sâdane*, *sâdanasprîṣaḥ* etc. (11 Stellen); nur einmal²⁾ haben wir *nṛishādane* (V, 7, 2), vermuthlich ein Fehler, der sich daraus erklären wird, dass im Compositum *nṛishadana* das *â* sonst nirgends auftritt und nirgends aufzutreten Anlass hat³⁾. Im Innern des Pâda erscheint das Wort meist unmittelbar hinter der Cäsur und zwar, wie nicht anders zu erwarten, mit *â* (55 Fälle); sodann in wenigen Fällen an andern Stellen des Pâda, ohne Verlängerung und ohne Anlass zu derselben (VIII, 13, 2; 27, 5; 143, 4 und einige Stellen mit Compositis von *sadana*). Nur einmal tritt unmittelbar hinter der Cäsur die Form *sâdanâ* auf (X, 18, 13⁴⁾): es scheint mir nahezu zweifellos, dass hier ein Fehler vorliegt, die irrige Uebertragung der dem Pâdaschluss zukommenden Länge auf eine Stelle des Verses, an welcher die Kürze durch die überwiegende Neigung der metrischen Praxis wie durch 55 Belege gesichert wird.

1) Saussure, *Mémoire* 172; *Prâṭisâkhya* 576.

2) Die Stelle X, 97, 5 *aṣvatthe vo nishadanam* muss ausser Betracht bleiben; dies ist der erste Pâda einer *Anuṣṭubh* aus einer Zeit, als an dieser Stelle der jambische Ausgang nicht mehr die Regel bildete.

3) Ausser etwa VIII, 26, 24 *nṛishādāneshu hūmahe* (Kürze der zweiten und dritten Sylbe).

4) Auch die Parallelstellen des *Av.* und *Taitt. Âr.* haben das *â*.

Man stelle den hier dargelegten Verhältnissen von *sadana* und *sādana* die entsprechenden Thatsachen etwa in Bezug auf das Wort *savana* gegenüber. Fast durchweg fällt die erste Sylbe desselben entweder im *Gâyatrîpāda* auf dessen vierte Stelle (16 Fälle) oder sie steht in der *Trishṭubh*-resp. *Jagatî*reihe unmittelbar hinter der Cäsur (75 Fälle); einmal fällt sie auf die dritte Stelle des *Jagatî*eingangs nach langer zweiter Sylbe. Es bleibt VIII, 38, 5 *imā jushethām savanā*: die einzige Stelle, an welcher die erste Sylbe vielleicht als den Platz einer Länge einnehmend angesehen werden könnte: aber in der That fällt offenbar auch diese Stelle fort; die viertletzte Sylbe des *Pāda* widersetzt sich gleichfalls dem jambischen Rhythmus, und so haben wir keinen Grund anzunehmen, dass der Dichter hier *savanā* in der Geltung von *-o-* zu brauchen beabsichtigte.

Es kehren also bei dem Gegenüberstehen von *sāvana* einerseits und *sādana* andererseits im überlieferten Text ähnliche Erscheinungen wieder, wie wir sie oben (S. 396) in Bezug auf *avatū* gegenüber *avatā* bemerkt haben: die von der Tradition dargebotene Auffassung, dass im einen Fall die Kürze und die Länge zur Wahl stehen, im andern Fall die Quantität eine feste ist, bestätigt sich als für die Lieddichter selbst maassgebend.

Vervollständigt man das hier Gesagte durch die oben (S. 11 fg., 63 fg.) gegebenen Ausführungen über die Fälle, in welchen nicht eine andre Wortform als die überlieferte, sondern die mangelhafte Ausfüllung des metrischen Schemas durch die überlieferte Form anzunehmen ist, so werden diese Auseinandersetzungen, wenn sie auch nur auf wenige, typisch ausgewählte Einzelheiten erstreckt werden konnten, doch veranschaulichen, in welcher Weise unsrer Ueberzeugung nach aus den einst von A. Kuhn so scharfsinnig begonnenen

Versuchen, mit Hülfe des Metrums ältere vedische Wortformen herzustellen, sich bei erneuter Prüfung und bei Anwendung aller zur Verfügung stehenden Controlen vielfach wichtiger Ertrag gewinnen lässt.

Accentuation.

Wir beschliessen diesen Kreis von Untersuchungen mit einigen Bemerkungen über die Accentuation des Rigveda. Die neueren Discussionen über das Wesen des vedischen Accents, insonderheit die Arbeiten von Whitney¹⁾ und Masing²⁾ geben uns die Möglichkeit, uns hier kurz zu fassen.

Ich betrachte es als eine sicher festgestellte Erkenntniss, deren Begründung ich hier nicht wiederhole, dass jede der drei Tonbezeichnungen — Horizontalstrich unter der Linie, Vertikalstrich über der Linie, drittens das Fehlen eines Zeichens — einen bestimmten Accent der Sylbe, bei welcher sie steht, ausdrückt: jede Sylbe mit dem Strich unter der Linie ist anudâtta, jede Sylbe ohne Zeichen udâtta oder was dem gleichsteht (pracaya), jede mit dem oberen Strich svarita³⁾. Das Prâtisâkhya, die Zeichen der Manuscripte, die noch gegenwärtig in Indien herrschende Weise des Vedavortrags stimmen in allem Wesentlichen überein⁴⁾ und erläutern sich

¹⁾ Namentlich in seiner Abhandlung *On the Nature and Designation of the Accent in Sanskrit* (Transactions of the Amer. Phil. Assoc. 1869–1870).

²⁾ Die Hauptformen des serbisch-chorwatischen Accents (1876), 37 fgg.

³⁾ Also agnim île purohitam wäre genau genommen zu schreiben — wenn wir den Udâtta durch $\underline{\quad}$, den Svarita durch $\overline{\quad}$, den Anudâtta durch Zeichenlosigkeit ausdrücken —: agnim îlé puróhitám.

⁴⁾ Eigenthümlich ist nur in der heutigen Vortragsweise, wie sie von Haug beschrieben wird, die Tonschwäche des Udâtta gegenüber dem Anudâtta und Svarita. Die für uns allein in Betracht kommenden Fragen der Tonhöhe werden durch diese vermuthlich moderne Wunderlichkeit, in deren Beurtheilung ich mich ganz L. v. Schröder (Maitr. Samh. Einl. XXXII) anschliesse, nicht berührt.

gegenseitig. Dies Betonungssystem anzusehen als entstanden aus der Missdeutung einer Schreibweise, welcher ursprünglich ein andrer Sinn zugekommen wäre, haben wir keinen Grund und kein Recht.

Bezeichnen wir den Accent der Sylbe, welche der Hochtonsyllbe vorangeht, mit A, den Udâtta dieser Sylbe selbst mit B, den Accent der folgenden Sylbe mit C, die Accente der dann folgenden Sylben — bis das dem nächsten Hochton vorangehende A eintritt — mit D, so kommen bekanntlich nach dem *Ṛik Prâṭisâkhya* diesen Accenten, in deren Folge sich die regelmässige Tonbewegung darstellt, die nachstehenden Werthe zu: A ist Anudâtta, B Udâtta, C zuerst höher als Udâtta, dann als Udâtta gesprochen, D als Udâtta gesprochen. Dabei befremdet es, wie oft bemerkt worden ist, dass C — wie man meinen sollte, der Uebergang vom Hochton zum Tiefton — höher anhebt als der Hochton selbst¹⁾; das Niveau, zu welchem C hinabführt, sollte tiefer liegen als der Hochton, aber in der That liegt es auf der Höhe des Hochtons, welche im zweiten Theil von C erreicht und dann in D festgehalten wird, so dass zahlreiche Sylben, die an sich kein Recht dazu haben, auf die Hochtonhöhe gehoben erscheinen (bei D). Wesentlich andere sind die Verhältnisse, wie sie *Pâṇini* (I, 2, 29 fgg.) beschreibt. Nach ihm geht C von der Udâttahöhe aus und führt zum Anudâtta hinab (31. 32)²⁾. Dem entsprechend ist D an sich Anudâtta,

1) Nicht minder verwunderlich wie beim enklitischen Svarita, von welchem wir hier sprechen, ist die Sache beim selbständigen Svarita, dessen Tonwerth das *Ṛik Pr.* von dem des enklitischen nicht unterscheidet. Wenn aus *sruci iva* wird *sruciṽa*, erhält das *ī* im Anfang nicht die Tonhöhe des darin aufgegangenen *ī*, sondern einen höheren Ton!

2) Zu der Auffassung von C als Udâtta + Anudâtta stimmen mehrere *Prâṭisâkhyen*, aber sie lehren trotzdem alle übereinstimmend die Gleichstellung von D mit B. Siehe die Angabe der Materialien (hinzuzufügen ist jetzt *Ṛiktantra* 53. 61) und die vortrefflichen Erläuterungen *Whitney's* zu A. Pr. III, 65.

welchem hier die Natur der Ekaṣṛuti beigelegt wird (39). Ebensowenig aber wie in dem System des Rik Prātiṣākhya fällt hier D mit A, der Tiefton nach dem Hochtone mit demjenigen vor dem Hochtone zusammen; der letztere liegt vielmehr nach beiden Systemen tiefer als der erstere. Im Prātiṣākhya war D Udātta, A Anudātta; hier (Sūtra 40), wo D Anudātta ist, erscheint für A eine Bezeichnung, die diesen Ton als einen unter die gewöhnliche Höhe gesenkten Anudātta characterisirt, sannatara (Schol. anudāttatara). Man sieht, dass die beiden Systeme sich durch eine Verschiebung unterscheiden, bei welcher alle Elemente ausser B dieselbe relative Lage behalten, aber im Verhältniss zu B auf- oder abwärts gerückt sind. Es lässt sich etwa folgende Veranschaulichung geben¹⁾:



Man wird nicht bezweifeln, dass das zweite Schema das der wirklichen Sprache — in grösserer oder geringerer Annäherung — entsprechende ist, das erste aber eine hieratische Vortragsweise darstellt, die eben auf der bezeichneten, rein willkürlichen und künstlichen Verschiebung beruht²⁾. Die Natur der Sache entscheidet in der That klar genug über das Verhältniss der beiden Systeme³⁾; was wir im einen als

¹⁾ Wenn in unsrer graphischen Darstellung die Intervalle zwischen den verschiedenen Tonhöhen gleich gross erscheinen, darf darauf natürlich kein Gewicht gelegt werden.

²⁾ Vergl. Prātiṣākhya 208.

³⁾ Die Darstellung des Prātiṣākhya sieht auch ihrerseits unverkennbar die Vorstellungsweise des andern Systems als zu Grunde liegend an. Es wird nicht gesagt: der zweite Theil des Svarita ist Udātta, sondern: er ist Anudātta, wird aber wie Udātta gesprochen (Prāt. 191). Ebenso nicht: die auf den Svarita folgenden Sylben sind Udātta, sondern: sie sind Pracaya und werden wie Udātta gesprochen (205).

befremdend hervorhoben, zeigt in dem andern verständliche Gestalt. Täusche ich mich übrigens nicht, so finden wir die von Pāṇini gelehrte Betonung auch im Wesentlichen in verschiedenen vedischen Saṃhitās wieder. So zunächst bei den Māitrāyaṇīyas. Dieselben haben directe Bezeichnungen für unsre Elemente A, B, C; D aber bleibt unbezeichnet, wird also offenbar als von B verschieden, als eine eigne, gewiss zwischen A und B liegende Tonhöhe besitzend aufgefasst. Auch von der Zifferbezeichnung der Ārcikas des Sāmaveda glaube ich — ohne alle Schwierigkeiten derselben lösen zu können —, dass sie am ersten verständlich wird, wenn man dem Svaritazeichen 2 in seinem ersten Theil den Werth des Udātta (1), in seinem zweiten Theil einen Mittelwerth zwischen 1 und 3 (dem Anudātta) beilegt¹⁾. Die auf den Svarita (2) folgenden Pracayasylben haben im Sāmaveda kein eignes Zeichen, was so viel heisst, als dass das Zeichen 2 für sie fortgilt: dies muss aber natürlich nicht dahin verstanden werden, dass die doppelte in 2 enthaltene Tonhöhe sich bei jeder dieser Sylben wiederholt, sondern dass die Tonhöhe, welche dem Ende der mit 2 bezeichneten Sylbe zukommt, auch über die folgenden Sylben sich erstreckt.

Die Sāmanmelodien stehen, so viel sich bis jetzt erkennen lässt, im Allgemeinen ausser Beziehung zur Accentuation

¹⁾ Die bekannte Regel, dass 1 durch 2 vertreten wird, wenn 3 folgt, kann doch kaum besagen, dass der Udātta vor folgendem tiefsten Ton in der ersten Hälfte über sein eigentliches Niveau erhöht, sondern nur, dass er in der zweiten Hälfte unter dasselbe gesenkt wird. — So lässt auch das Ṛiktantra (Sūtra 53) die erste halbe Mora des Svarita auf der Höhe, nicht über der Höhe des Udātta liegen, und sagt die Nāradaṣikshā (Burnell, Ṛiktantra, Introd. XL): uccāḍ uccataraṃ nāsti. Wenn das Ṛiktantra (61) dann freilich doch den Pracayatam dem Udātta gleichsetzt (vergl. Nāradaṣikshā a. a. O. XXXIX), so passt dies ebenso wenig zu dieser Auffassung des Svarita (vergl. S. 483 Anm. 2 und die dort citirte Note Whitney's), wie es sich mit der Bezeichnungsweise der MSS. vereinigen lässt.

des Textes; an einigen Stellen aber scheint es mir unleugbar, dass eine solche Beziehung doch obwaltet¹⁾. Zur Veranschaulichung gebe ich hier den ersten Vers des Pañcanidhana-vairûpa aus dem Uhyagâna²⁾:

¹ ^r ² ^r ¹ ^r
yadyâva indra te şatam | e |
² ¹ ^r ^r ² ¹
şatam bhûmîr uta | syovâ | dişam vişamhas |
^r ² ¹ ² ^{1r} ^{2r} ¹ ² ¹ ^r ² ^r
na tvâ vajrin sahasram³⁾ sûryâ anu | aşvâ şişumatî
¹ ^r ² ^{1r} ^{2r} ¹
na jâtam aştâ rodasî | it |

In der herkömmlichen Weise accentuirt lautet der Text: yád dyâva' indra te şatám şatám bhûmîr utâ syúḥ | ná tvâ vajrin saháśram sûryâ' ánu ná jâtám aştâ ródasî.

Man sieht, dass sich die Melodie allein in den beiden höchsten Tönen der Scala (1 und 2⁴)) bewegt⁵⁾. Und zwar hat jede den natürlichen Udâtta tragende Sylbe die Note 1; jede Sylbe, die einer solchen folgt, aber nicht unmittelbar vor einer neuen Hochtonsylbe steht, also nach dem gewöhnlichen System jede Sylbe mit dem enklitischen Svarita, hat gleichfalls 1 (vergl. Pāṇini I, 2, 37); jede Anudâtta- und Pracaya-sylbe 2⁶⁾.

Einen Fall des selbständigen Svarita in einem derartigen Sâman liefert das nas tanvañ ca Sv. vol. V p. 403; es wird

¹⁾ Vergl. Lâtyâyana VII, 9, 7: yasya (scil. sâmnah) âreikam udâtânudâttaṃ tad riḡuḍham.

²⁾ Sânav. ed. Bibl. Indica, vol. V p. 387.

³⁾ sahasram der Bibl. Ind. ist offenbar Druckfehler.

⁴⁾ Nach Burnell, Ārsh. Brāhmaṇa p. XLII fg. sind dies unsre Noten F und E.

⁵⁾ Jede Note gilt für die folgenden Sylben fort, bis eine neue Note erscheint.

⁶⁾ Nur bei dem Wort jâtam sind diese Regeln verletzt; ich wage nicht zu entscheiden, ob jâtam hergestellt werden müsste.

geschrieben ²nas tanvañ ¹ca; also dem natürlichen Svarita entspricht wie dem enklitischen die Note 1, und wie beim Udâtta, so hat auch hier die folgende Sylbe gleichfalls die Note 1.

. Andre Beispiele dieser von den Accenten abhängigen Setzung der Noten liefert das Uhyagâna Sv. vol. V p. 408 (Rv. IX, 107, 1. 2), 433 (Rv. X, 170, 1-3). Auch im Geyagâna liegen, wenn ich mich nicht täusche, einzelne Sâman vor, bei welchen durch die Verzierungen des Gesangvortrages dieselbe auf den Accenten beruhende Notation durchscheint: so bei Sv. I, 193 (Bibl. Ind. vol. I p. 420), ebenso bei I, 209 (das. p. 443), wo nur der erste Pâda, wie beim Prastâva häufig der Fall ist, ganz auf die Note 5 gesungen wird.

Die gegenwärtige Kenntniss der Sâmanmusik ist viel zu unvollkommen, als dass unsre Darlegungen einen andern als einen rein provisorischen Character haben könnten. Aber bemerkenswerth scheint es immerhin, dass diese Melodien, deren Alter über dasjenige des Rik Prâtiṣākhya unzweifelhaft weit hinausgeht, Zeugniß ablegen von der Existenz eines Nachtons in der Sylbe hinter dem Udâtta, für die Gleichsetzung dieses Tons mit dem natürlichen Svarita — allerdings in diesem System auch zugleich mit dem Udâtta —, ferner für das Fortfallen des Nachtons, wenn eine Udâtta-sylbe unmittelbar folgt, während die Doctrin von der Identität des Udâtta und Pracaya hier schlechterdings nicht zu Tage tritt, der Pracaya vielmehr die gleiche Behandlung mit dem Anudâtta erfährt. —

Wir werden kaum fehl gehen, wenn wir uns das Verhältniss zwischen der überlieferten Accentuation des Rîgveda und der ursprünglichen, die, wenn auch gewiss hieratisch stilisirt, doch der Betonung der natürlichen Sprache wenigstens

nahe gestanden haben wird, etwa dem ähnlich denken, welches zwischen dem überlieferten und dem ursprünglichen Sandhi oder zwischen der überlieferten und der ursprünglichen Behandlung des Metrums besteht. Das Ueberlieferte zeigt auf Schritt und Tritt die Spur künstlicher Bearbeitung, aber in seinen Grundzügen weist es doch auf die Richtung hin, in welcher das Ursprüngliche gelegen hat. Der ursprünglichen Vortragsweise des Rîgveda den enklitischen Svarita oder den Pracayaton der ihm folgenden Sylben als eine von dem Anudâtta, welcher dem Hochton vorangeht, verschiedene Betonung abzusprechen ist kein Grund vorhanden¹⁾. Wohl aber wird angenommen werden dürfen, dass nicht nur die oben (S. 484) besprochene Verschiebung der Tönhöhen, sondern auch die völlige Gleichsetzung des enklitischen Svarita mit dem selbständigen späterer Entwicklung zugehört, um so mehr, als Spuren der Verschiedenheit beider Svaritas sich in der vedischen Ueberlieferung thatsächlich erhalten haben²⁾. Bezweifeln wird man ferner, dass die den Udâtta umgebenden Nebentöne sich schon ursprünglich, wie im traditionellen Text der Fall ist, über verschiedene Worte hinüber so wie innerhalb desselben Wortes stets in gleicher Weise entwickelt haben, ungehemmt selbst durch die stärksten Worttrennungen, durch die Trishtubhcäsur etc., unbeeinflusst auch durch den in der Ueberlieferung latent gewordenen

¹⁾ Man beachte namentlich die vortrefflichen Bemerkungen von Masing, serb. chorw. Accent 42–45.

²⁾ Vergl. Whitney Gramm. § 86. — Der primäre Svarita ist vom secundären in der Bezeichnungsweise der Maitrâyaṇiya-Hss., also unzweifelhaft auch irgendwie in der Aussprache der Maitrâyaṇiyas unterschieden (v. Schroeder, Einl. XXX fg.). — Eigenthümlich und befremdend ist die in Atharvan-Hss. sich findende Unterscheidung des Svarita hinter einem Udâtta — gleichviel ob der Svarita selbständig oder enklitisch ist — vom selbständigen Svarita hinter einem Anudâtta (Whitney Ath. Pr. p. 168). — Vergl. auch Weber, Vâj. Samh. Einl. S. X.

Hochton der Verbalformen, welcher durch die Verbalenklise des Hauptsatzes doch schwerlich restlos vernichtet wurde. Dass ferner z. B. die sich widersprechenden Bestimmungen der Ueberlieferung darüber, wann bei der Contraction eines hochtonigen und eines tieftonigen Vocals der Svarita entsteht, den Character reiner Willkür, nicht von Sprachgesetzen sondern von Grammatikerregeln tragen, hat schon Whitney¹⁾ mit Recht hervorgehoben: der Textkritiker aber muss sich natürlich bei diesen wie bei analogen Puneten begnügen, jenen Character der Künstlichkeit zu constatiren, ohne dass er die betreffende Erscheinung seinerseits nach einem selbst-erfundenen System zu ordnen unternehmen dürfte.

Für die Zwecke unsrer Ausgabe scheint sich mir die Beschränkung auf die Bezeichnung des Udātta und des selbständigen Svarita zu empfehlen²⁾. Das Wesentliche der alten Betonung ist so in jedem Falle ausgedrückt; es ist damit die Grundlage gegeben, von welcher aus der Leser sich die secundären Erscheinungen je nach der Ausdehnung, welche seinen Auffassungen entspricht, mit Leichtigkeit ergänzen kann. So kommen wir, wenn auch unsre Deutung der in den MSS. gebrauchten Accentzeichen von der unter den meisten älteren Forschern herrschenden abweicht, doch im Resultat auf die z. B. von Aufrecht angewandte Bezeichnungsweise der Accente zurück.

¹⁾ *Ath. Prät.* p. 158; *Transact. Am. Phil. Ass.* 1869–70, p. 28.

²⁾ Bekanntlich ist dies auch das Verfahren des von Bühler in Kashmir entdeckten Rig-MS.

Fünftes Capitel.

Die Śākala- und die Vāshkala-Śākhâ.

Wir suchten oben (S. 383 fg.) nachzuweisen, dass die maassgebenden Principien der lautlichen Behandlung, die im überlieferten Samhitâttext sichtbar sind, bereits vor Śākalya durchgeführt waren. Nachdem wir uns jetzt mit der näheren Untersuchung jener Principien beschäftigt haben, wenden wir uns zu Śākalya und den mit seinem Namen verknüpften Spaltungen der Śākhâs.

Als Śākhâs des R̥igveda nennt der Caranavyûha (Ind. Stud. III, 253) die Śākalâs, Vāshkalâs, Âṣvalāyanâs, Śāṅkhâyanâs, Māṇḍūkâyanâs. Wir werden später sehen, in welchem beiläufigen Sinne allein die Âṣvalāyanâs und Śāṅkhâyanâs überhaupt als Schulen, die den R̥iktext selbst vertreten, angesehen werden können. So finden wir denn auch anderwärtig in der Purāṇatrâdition (s. Ind. Studien a. a. O.) statt der fünf Śākhâs nur drei genannt, die Śākalâs, Vāshkalâs, Māṇḍūkâs. Von diesen wiederum scheidet für unsre Untersuchung die Schule der Māṇḍûkeyâs — so nenne ich sie nach Ait. Âr. III, 1, 1 — aus. So bekannt der Name des Māṇḍûkeya bez. der Māṇḍûkeyaṣ aus der Âraṇyaka-, Prâtiśākhya- und Sûtraliteratur ist, so fehlt es doch einstweilen an allen Anhaltspuncten in Bezug auf die Śākhâ der Māṇḍû-

keyas. Schon im alten Indien muss die Kenntniss dieser Śākhā, wenn eine solche, der Śākalasākhā parallel stehend, wirklich je existirt hat, frühzeitig abgerissen sein. So bleiben für unsre Untersuchung nur die Śākalas und Vāshkalas übrig ¹⁾).

In Max Müller's Darstellung der vedischen Literaturgeschichte wird von allen Spaltungen der vedischen Schulen diejenige der Śākalas und Vāshkalas als die älteste hingestellt (H. A. S. L. 188. 376): nachdem sie bestand, sei erst in zweiter Linie die Bildung von Brāhmaṇaschulen wie der Aitareyaṇas, der Kaushītakinās hinzugetreten. Ich bezweifle die Richtigkeit dieser Auffassung. Schon oben wurden in Bezug auf die Textgeschichte des R̥gveda und insbesondere auf die Rolle des Śākalya in derselben eine Reihe von Erwägungen vorgelegt, durch welche die grosse lautliche Durcharbeitung des Hymmentextes und vollends die jene Durcharbeitung voraussetzende Thätigkeit des Śākalya vielmehr hinter die Brāhmaṇazeit als in oder gar vor dieselbe gerückt zu werden schien. Wenn auch über Vāshkala, das Haupt der andern R̥ikschule, kein ähnlicher Reichthum von Zeugnissen vorliegt wie über Śākalya, so weist es doch auf eine von Śākalya nicht sehr weit entfernte literargeschichtliche Stellung desselben hin, wenn die Vāshkalas als mit der Theorie des Sandhi beschäftigt erwähnt werden: der bei Śāṅkhāyana Śraut. XII, 3 genannte Upadruta-Sandhi wird erklärt als upadruto nāma sandhir Vāshkalānām prasiddhaḥ (Ind. Studien IV, 231). Werfen wir ferner einen Blick auf die parallelen Śākhāspaltungen auf dem Gebiet andrer Veden, so liefert diese Vergleichung weitere Stützen für unsre Ansicht

¹⁾ Bei den 21 Schulen der Bahvricas, die z. B. im Mahābhāshya gezählt werden (Ind. Stud. XIII, 430), ist, wie die bekannte Stelle des Shadguruṣishya zeigt, an Brāhmaṇaschulen zu denken.

von der Entstehungszeit der Śākala- und Vāshkalaśākhā. Wie nicht erst bewiesen zu werden braucht, ist das was wir auf dem Yajurveda-Gebiet mit der Spaltung der Śākalas und Vāshkalas zu parallelisiren haben, nicht etwa der Gegensatz der Taittirīyas, Vājasaneyins etc., sondern vielmehr Spaltungen wie die der Kāṇvas und Mādhyandinas im weissen Yv., der Āpastamba- und Ātreyaschule unter den Taittirīyas. Durchweg finden wir uns bei den Namen der Schulhäupter, nach welchen diese Śākhās benannt sind, auf dasselbe Zeitalter der phonetischen, schliesslich in den Prātiśākhien niedergelegten Speculationen hingewiesen, dem auch Śākalya angehört. Wie Śākalya einen Padapāṭha zum R̥gveda, so hat nach bekannten Zeugnissen Ātreya, das Haupt der einen Taittirīyaschule, einen Padapāṭha zur Taitt. Saṃhitā verfasst. Kāṇva, der doctor eponymus der einen Śākhā des weissen Yajurveda, erscheint unter den im Vāj. Prātiśākhya genannten Autoritäten über phonetische Fragen (Ind. Studien IV, 70). Also durchweg treten als Urheber der Textrecensionen dieser Stufe — ich denke hier natürlich nicht an jene Recensionen, die vielmehr einen andern Veda als eine andre Recension desselben Veda bedeuten (die Vājasaneyinas gegenüber den Taittirīyas etc.) — keineswegs rishiartige Persönlichkeiten ferner Vorzeit auf, sondern Grammatiker, die demselben Stratum der literaturgeschichtlichen Ueberlieferung angehören wie Śākalya. Sehr deutlich ergibt sich auch die wahre Stellung der Epoche, welche die Heimath der Śākhāspaltungen gewesen ist, wenn wir z. B. auf dem Gebiet des weissen Yajurveda verfolgen, welche Texte von der Śākhātheilung der Mādhyandinas und der Kāṇvas ergriffen worden sind und welche nicht. Die Saṃhitā des weissen Yajurveda ist es nicht allein, in welcher die Spaltung der Kāṇvas und Mādhyandinas zur Erscheinung kommt, sondern bekanntlich ganz

ebenso das Śatapatha Brāhmaṇa. Und als das Erwachen der pantheistischen Speculation zur Entstehung der Upanishaden geführt hatte und das Textcorpus der weissen Yajusschule mit einer Upanishad, die man der Saṃhitā (XL), und einer, die man dem Brāhmaṇa (XIV, 3 fgg.) zutheilte, ausgestattet worden war, fanden die Urheber der Mādhyandina- und der Kāṇvaschule auch diese Texte vor, so dass dieselben ebenso wie die alten Theile der Saṃhitā und des Brāhmaṇa von den Differenzen jener Schulen betroffen worden sind. Die Taittirīyas und die Vājasaneyins besaßen als Upanishaden zwei fundamental verschiedene Texte: denn die Spaltung der Taittirīyas und der Vājasaneyins ist älter als die Entstehung der Upanishaden. Dagegen die Kāṇvas und die Mādhyandinas besaßen als Upanishaden zwei Redactionen derselben Texte: denn die Spaltung der Kāṇvas und der Mādhyandinas ist jünger als die Entstehung der Upanishaden. — In der Literatur des R̥igveda lag, als die Upanishaden verfasst wurden, die Spaltung der Aitareyins und Kaushītakins bereits vor, und so haben sich in diesen beiden Schulen zwei wesentlich von einander verschiedene Upanishaden entwickelt. Dass hier andererseits nicht, wie die analogen Verhältnisse des weissen Yajus erwarten lassen könnten, eine Śākala- und eine Vāshkalarecension von Brāhmaṇa oder Upanishad entstand, hat offenbar seinen Grund eben darin, dass hier — anders als im weissen Yajurveda — auf der Basis einer und derselben Saṃhitā eine Mehrheit von Brāhmaṇas resp. Upanishaden da war. So kam es, dass, als sich verschiedene Textrecensionen jener Saṃhitā fixirten, sich nicht die gleiche Differenz in einem Brāhmaṇa und einer Upanishad¹⁾ fort-

¹⁾ Die Vāshkalopanishad (Ind. Stud. IX, 38 fgg.) und die problematische Śākalyopanishad (das. II, 170) haben mit den uns hier beschäftigenden Fragen nichts zu thun.

setzte, sondern die Anhänger der einen Samhitāśākhā sich diesem, die der andern sich jenem Brāhmaṇa — entsprechend bei den Upanishaden — zuwandten: wobei natürlich nicht ausgeschlossen war, dass die Upanishaden auch noch nach der Bildung jener Śākhās Erweiterungen aufnehmen konnten, wie dies bei dem Abschnitt von den »Samhitās« wegen der dort sich findenden häufigen Nennungen des Śākalya (oben S. 380) angenommen werden muss.

So erkennen wir als die Entstehungszeit dieser von Theoretikern der Phonetik in's Leben gerufenen Śākhās die Zeit nach dem Erwachen der pantheistischen Brāhman speculationen und nach der Entstehung der grossen älteren Upanishaden, abgesehen von einzelnen Bestandtheilen der letzteren wie dem Samhitācapitel. Wir müssen jetzt dazu fortschreiten, im Einzelnen die Differenzen zu untersuchen, welche unsre Quellen in Bezug auf den Śākala- und den Vāshkalatext des Rīgveda zu constatiren erlauben.

Eine bekannte Angabe der Anuvākānukramaṇī (Vers 36) lehrt, dass die Vāshkalaśākhā acht Hymnen mehr hatte als die Śākalaśākhā: jene zählte 1025, diese 1017 Sūktas. Angaben, die sich in einem Commentar zum Carāṇavyūha finden ¹⁾, ermöglichen uns die genaue Bestimmung dieser acht Hymnen. Die Vāshkalaśākhā, dies lehrt uns jener Commentar, stellte die beiden ersten Vālakhilyahymnen (VIII, 49. 50) an eben die Stelle, an welcher wir sie lesen; die folgenden fünf Vālakhilyalieder (VIII, 51-55) folgten auf VIII, 94 ²⁾; die

¹⁾ MS. im Besitz von Prof. Weber, der es 1880 von Whitley Stokes aus Calcutta erhalten und mir seine Benutzung gütig gestattet hat; fol. 22'-23.

²⁾ Durch diese Angabe über den verschiedenen Umfang, welchen der Anuvāka VIII, 10 in den beiden Śākhās hat, erledigt sich die Annahme R. Meyer's (Rīgvidhāna p. XXVII A. 1), dass die Anuvākānukramaṇī die Lieder VIII, 11. 12. 18-20 dem erwähnten Anuvāka zugerechnet habe.

letzten vier Vâlakhilyas fehlten. Am Ende der ganzen Samhitâ, hinter X, 191, folgte bei den Vâshkalas noch das Samjñânalied von 15 Versen: der letzte Vers dieses Liedes (tac cham yor â vṛiṇīmahe etc.) wird auch anderweitig öfters als der Schlussvers des Rîgveda in der Vâshkalaṣâkhâ namhaft gemacht¹⁾. So ergeben sich, wenn man die Ṣâkalaṣâkhâ mit Ausschluss der Vâlakhilyas rechnet, bei den Vâshkalas acht Lieder mehr als bei den Ṣâkalas. Ohne hier in Bezug auf die Entstehung der betreffenden Abweichungen eine Vermuthung zu wagen, möchte ich doch hervorheben, dass die angeführten Daten auf die Autorität der Vâshkala-Ṣâkhâ kein sehr günstiges Licht werfen. Die Ablösung der beiden ersten Vâlakhilyas von den folgenden, welche mit ihnen durch die gemeinsame Form der paarweisen Parallelitât und durch andre Beziehungen zusammengehalten werden, vor Allem aber das Abschneiden des achten Liedes von dem siebenten, zwischen welchen genau die nämliche Corresponſion besteht wie zwischen den vorangehenden Hymnenpaaren²⁾: dies sind Momente, in welchen sich die Tradition der Vâshkalas derjenigen der Ṣâkalas keineswegs überlegen erweist. Auch das angeblich 15versige Samjñânalied am Ende des zehnten Maṇḍala führt auf keine günstigere Beurtheilung der Vâshkala-Varianten. Die fünf Verse, welche M. Müller und Aufrecht als Parisiṣṭa zu Rv. X, 191 geben, sind bedenklich genug; insonderheit der fünfte, der stellenweise aus dem Metrum herausfällt und ganz in den Character der Yajusprosa hin-

1) Siehe die Materialien bei Weber, Nachtrag zur zweiten Aufl. der Ind. Literaturgeschichte, S. 2.

2) Es verdient beachtet zu werden, dass, wie das Ait. Br. (VI, 28), ganz ebenso auch das Kaushîtaka (XXX, 4) von vier Paaren von Vâlakhilyas spricht. Das sind die acht Sûktas der vâlakhilyanâmakâ maharshayaḥ, welche Sâyaṇa zum Ait. VI, 24, 5 meint; die Vâlakhilyas 9–11 der Vulgata sind offenbar nicht von gleicher Dignitât mit jenen.

übergeräth. Noch deutlicher würde sich die moderne Herkunft in den folgenden Versen zu erkennen geben, wären dieselben wirklich dem Liede zuzurechnen (s. unten). Uebrigens verletzt das Sūkta, mag es nun 5 oder 15 Verse haben, das Ordnungsgesetz des zehnten Maṇḍala.

Neben den bisher besprochenen Differenzen beider Śākhās in den Maṇḍalas VIII und X liegt noch im ersten Buche ein anukramaviparyāsa der Vāshkalas den Śākalas gegenüber vor. Ein bekannter in der Anuvākānukramaṇī (V. 21) und der Brihaddevatā (Ind. Stud. I, 115) erhaltener Vers besagt, dass unter den kleinen Sammlungen des ersten Maṇḍala die des Kutsa (I, 94-115) bei den Vāshkalas hinter der des Parucchepa (127-139) steht. Unsre Untersuchungen über die Anordnung des ersten Maṇḍala (S. 258) haben es als nicht unwahrscheinlich erwiesen, dass an dieser Stelle die Vāshkala-Tradition günstiger zu beurtheilen ist als in den eben erörterten Beziehungen.

Hiermit sind, so weit ich sehe, die vorhandenen Zeugnisse über Abweichungen der Vāshkalaśākhā vom Śākalatext erschöpft. Die Beschaffenheit unsrer Materialien macht es nicht wahrscheinlich, dass noch andre derartige Differenzen zwischen beiden Texten, welche in der Anukramaṇī zum Ausdruck kämen, vorgelegen haben; wir würden von denselben erfahren. In Bezug auf Varianten der Lesarten versagt, so weit meine Kenntniss reicht, die Ueberlieferung durchaus¹⁾. Dass es sich um sehr tiefgreifende Differenzen

¹⁾ Es wäre überaus gewagt, eine Angabe wie die des Sāyaṇa zu Rv. I, 50, 3 (vergl. Benfey Ved. und Ling. 123), dass dort statt adṛṣṭam »śākhāntare« die Lesart adṛṣṭan sich finde, auf eine, anderweitige Śākhā des R̥gveda statt auf die vedischen Paralleltexte zu beziehen, von denen mehrere in der That adṛṣṭan haben. Aehnlich wird z. B. von Sāy. zu Ait. Br. II, 34, 7 mit dem Ausdruck śākhāntare auf die Taitt. Samh. hingewiesen.

handeln könnte, wird durch unsre früheren Untersuchungen über den Zustand des Textes in der Saṃhitā- und Brāhmaṇa-zeit von vorn herein ausgeschlossen. Auf der andern Seite würde man doch wohl zu weit gehen, wollte man den Text der beiden Śākhās, bis auf die besprochenen Abweichungen der Anordnung, für geradezu identisch halten. Wir werden weiter unten zeigen, dass auch bei Yāska Textvarianten des R̥gveda noch nicht vollständig aufgehört haben zu existiren. Auch die Vergleichung der in andern vedischen Schulen hervortretenden Verhältnisse spricht nicht für eine absolute Textgleichheit der beiden R̥ik-Śākhās. Was den Sāmaveda anlangt, so führen allerdings die von Weber (Ind. Stud. XVII, 315 fgg.) publicirten Anukramaṇītexte der Naigeyaschule mit ihren Angaben der Pratikas und ihren sonstigen Mittheilungen fast nirgends auf wirkliche Varianten zum gangbaren Texte. Die meisten unter den Abweichungen, welche Weber (S. 319) gesammelt hat, stellen offenbar keine Śākhādifferenzen, sondern reine Nachlässigkeiten der Anukramaṇī oder ihrer Handschriften dar. Vereinzelte Umstellungen, Hinzufügungen und Weglassungen von Versen bleiben aber doch bestehen, und eine Textdifferenz möchte man vermuthen, wenn das Daivatam zu II, 2, 1 angiebt pavasva pañca saumyâ' uttamâyâ' uttame sūryaḥ: der Text von Vers 139¹⁾ enthält im Sv. so wenig wie im R̥v. die mindeste Beziehung auf Sūrya, und so mag hier im Naigeyatexte ein andrer dritter Pāda — beispielsweise pavasva sūryo dṛiṣe R̥v. IX, 64, 30, oder dergl. — gestanden haben²⁾. — In der Vājasaneyi Saṃhitā führt nicht nur das Prāti-

¹⁾ Dieser Vers und nicht, wie Weber annimmt, V. 129 scheint mir gemeint zu sein; zu pañca ergänze ich nicht ṛicaḥ sondern ṛicāḥ.

²⁾ Weiteres über Differenzen der Sāmaśākhās s. bei Burnell, R̥iktantra p. XXVII fg., XLIX.

śākhyā (Ind. Stud. IV, 67) auf Textvarianten, sondern solche liegen bekanntlich in dem Nebeneinanderstehen der Mādhyandina- und der Kāṇvarecension direct, und zwar in nicht ganz geringer Zahl vor. Dass sie in der Yajusprosa weit aus zahlreicher und bedeutender sind als in den Versen und insonderheit den alten Versen, entspricht der Natur der Sache. Darum fehlt es doch auch in diesen keineswegs an Varianten —: Varianten übrigens, in welchen bisweilen die verschiedenen Śākhās des einen Yajustextes Differenzen fortsetzen, die sich in viel älterer Zeit zwischen den grossen Hauptzweigen der Yajustradition gebildet hatten¹⁾. Diese Quelle von Varianten fiel nun freilich für die Vāshkala- und Śākalaśākhā fort, und auch sonst werden wir das Bild, welches uns die Kāṇva- und Mādhyandinavarianten gewähren, nicht ohne Weiteres auf diese Śākhās übertragen dürfen, ohne die weitaus festere Consistenz der R̥g-Ueberlieferung dabei in Anschlag zu bringen.

In den uns überlieferten Zählungen der Verse bez. der Vargas der ganzen Saṃhitā finden sich mannichfache Differenzen, die sich zum Theil als auf verschiedener Berechnungsweise beruhend erklären, zum Theil mir wenigstens einstweilen unerklärlich sind, aber, so viel ich sehe, nicht die Annahme zulassen, dass die Vāshkalaśākhā dabei im Spiele sei. Die Verszahl wird im Commentar des Caranavyūha fol. 16 auf 10 552 mit, 10 472 ohne die Vāḷakhilyas angegeben; dabei sind die sog. naimittikadvipadās (die, wie z. B. die dvip. virājas, entweder einzeln oder zu je zweien

¹⁾ So setzen sich auch gelegentlich Varianten verschiedener Yajus-Saṃhitās in Differenzen der Lesarten der Maitrāyaṇīya-MSS. fort; s. v. Schröder Maitr. Saṃh. II p. VII.

als Verse gezählt werden können) einzeln gerechnet. Eine von mir selbst angestellte Zählung erweist die angeführten Zahlen als unserm Text entsprechend. Nur scheinbar verschieden von diesen Daten sind diejenigen, welche sich in demselben Commentar fol. 19 finden. Dort werden gezählt (ohne die Vālahilyas) 10 496 Verse bei paarweiser, 10 566 bei einzelner Berechnung der 140 naimittikadvipadās, endlich 10 580 Verse und ein Pāda (nämlich X, 20, 1) bei Hinzurechnung des Saṃjñānaliedes (oben S. 495). Unter diesen Zahlen ist es die Zahl 10 566, welche mit der Zahl 10 472 der vorher erwähnten Zählungen in Vergleich zu stellen ist. Die Differenz von 94 erklärt sich aus der verschiedenen Berechnung derjenigen Verse, die aus drei Ardharcas bestehen: beim Opfer werden die drei ardharcas als ein Vers betrachtet, beim Textvortrag als zwei Verse (»ardharcadvayena ṛig ekā, ardharcaṇaikā«, MS. fol. 17'); die Zahl derartiger Verse in der Saṃhitā aber beträgt 94¹⁾. — Die grösste der eben aufgeführten Summen, 10 580 Verse und ein Pāda, ist eine alttraditionelle Zahl; sie wird bereits von Śaunaka angegeben (Anuvākānukr. Vers 43). Aber die scheinbar so vollkommene Uebereinstimmung dieser Zahl mit der Berechnung des Caranavyūha-Commentars bez. mit unsrer eignen, am Vulgatatext vorgenommenen Zählung halte ich für verdächtig; ich glaube, dass künstliche Operationen im Spiele gewesen sind, um diese Uebereinstimmung herbeizuführen. Dies zu erweisen stelle ich einige Zählungen der Vargas, aus welchen die Riksaṃhitā besteht, zusammen; die erste dieser Zählungen ist die der Anuvākānukramaṇi (Vers 40-42); die zweite liegt

1) Diese aus drei Ardharcas und daneben andererseits die aus einem Ardharca bestehenden Verse machen es verständlich, wenn nach den Angaben Śaunaka's (M. Müller, Hist. of A. S. L. 221) die Zahl der Halbverse im Rv. nicht genau doppelt so gross ist wie die der Verse.

in einigen Versen vor, welche im Caranavyūha-Comm. (fol. 6. 21 fg.) mehrfach citirt und erklärt sind: hier ist das Saṃjñāna mit seinen 4 Vargas = 15 Versen mitgerechnet; die dritte Zählung ist meine eigne. Die Vālakhilyas sind bei allen Zählungen ausgeschlossen; die naimittikadvipadās sind zu je zweien als ein Vers gerechnet.

Vargas	Śaunaka	Car. Comm.	Meine Zählung
Einversig . . .	1	1	1
Zweiversig . . .	2	2	2
Dreiversig . . .	97	100	99
Vierversig . . .	174	175	174
Fünfversig . . .	1207	1211	1210
Sechsversig . .	346	345	343
Siebenversig . .	119	120	121
Achtversig . . .	59	55	55
Neunversig . .	1	1	1
Summe der Vargas	2006	2010 ¹⁾	2006
Summe der Verse	10417	10419 ¹⁾	10402 ²⁾

Man sieht also, dass in der Summe der Vargas Śaunaka mit den von mir festgestellten Daten des heutigen Textes übereinstimmt. Aber in der Zahl der Verse liegt eine Differenz vor: und diese Differenz beläuft sich auf 15, also genau auf die Verszahl des Saṃjñānaliedes. Ohne Mit-zählung dieses Liedes — dass er es nicht mitzählt, zeigen seine 2006, nicht 2010 Vargas — findet Śaunaka eine Summe,

¹⁾ Also ohne das Saṃjñāna auch hier die traditionelle Zahl von 2006 Vargas, aber 10 404 Verse: zwei Verse mehr als meine Zählung ergibt und auch als zu den oben besprochenen Zahlen des Car.-Comm. stimmt. Ich weiss die Differenz nicht zu erklären.

²⁾ Diese Zahl giebt auch Śaunaka in der Chandonukramaṇi, M. Müller H. A. S. I. 221 fg.

welche der traditionelle Text nur unter Hinzunahme des Liedes ergibt. Wir schliessen daraus weiter: wenn Śaunaka als Gesamtzahl der Verse 10 580 (und einen Pāda) angiebt und dies unsern Zahlen unter Mitrechnung des Saṃjñāna-sūkta entspricht, so muss Śaunaka seinerseits dies Sūkta nicht mitgezählt haben; der Car.-Comm. aber, um Śaunaka's traditionelle Gesamtsumme von 10 580-1 herauszubringen, hat das Saṃjñāna als ausfüllenden Nothbehelf verwandt, durch welchen die Differenz zwischen Śaunaka's Ansätzen und dem modernen Text verhüllt wird. Weitere Verdachtgründe in Bezug auf die Mitrechnung des Saṃjñāna bei Śaunaka treffen an eben diesem Punkte mit den bisher entwickelten zusammen. Ist es an sich glaublich, dass, wie es nach dem Car.-Comm. der Fall sein müsste, die alte Zählung der R̥igverse, welche die Zahl 10 580-1 ergab, das Saṃjñāna mitgerechnet haben sollte, während doch die Vâlakhilyas nicht gerechnet wurden? Die Vâlakhilyas, mindestens die auch von den Vâshkalas anerkannten, stehen der Geltung als Bestandtheil des R̥igveda gewiss ebenso nah wie das Saṃjñāna. Und weiter: ist nicht die in der betreffenden Zählung angenommene Verszahl 15 des Saṃjñāna schon an sich verdächtig? Als Khila unsrer R̥igrecension liegt das Lied in relativ acceptabler Gestalt, endend mit dem traditionellen Saṃhitâschlussvers tac chaṃ yoh, in fünf Versen vor. Die funfzehnversige Gestalt (Car.-Comm. MS. fol. 19'-20') hat hinter diesem Schlussvers allerhand nicht zusammengehöriges und theilweise recht junges Machwerk, so den Upanishadvers bhûtam bhavishyat prastoti maham (so die Hs.) brahmaikam aksharam bahu brahmaikam aksharam, den Vers tryâyusham Jamadagneḥ etc., endlich am Ende des Ganzen den als Schluss nun einmal unentbehrlichen, aber schon vorher dagewesenen Vers tac chaṃ yoh noch einmal! Mir scheint danach klar zu sein, dass das

wahre Saṃjñāna nur fünf Verse hatte, das funfzehnversige aber zu irgend einem Zweck, wahrscheinlich eben um die seit Śaunaka traditionell gewordene Gesamtzahl der Rīgverse herauszubringen, künstlich zurecht gemacht ist¹⁾.

Beseitigen wir die an dieser Stelle sichtbaren Versuche, eine vorhandene Differenz zu beschönigen, so bleibt die That-
sache übrig, dass Śaunaka in seinem Rīgveda 15 Verse mehr zählte, als wir — soweit ersichtlich, unter Anwendung derselben Zählungsweise — in dem unsrigen finden. Ich glaube doch kaum, dass sein Text in der That mehr enthielt als der heutige: wir würden darüber aller Wahrscheinlichkeit nach informirt sein. Er kann leicht einige längere Verse unter Absonderung von ekapadās²⁾ oder dvipadās als zwei Verse gerechnet haben oder in irgend einer andern Art, die sich der Feststellung entzieht, von unsrer Zählungsweise abgewichen sein. Dass wirkliche Abweichungen seines Textes von dem unsrigen im Umfang und der Umgrenzung der Saṃhitā, falls sie überhaupt anzunehmen sind, nur gering gewesen sein können, geht übrigens aus den besprochenen Zahlen in jedem Falle hervor.

Ich erwähne schliesslich noch die Vargazählung von MS. Chambers 785, welche Weber Ind. Stud. III, 255³⁾ und M. Müller H. A. S. L. 221 mittheilen, mit 2042 Vargas und 10 622 Versen. Zu dem, was wir über die Vāshkala-

1) Eine weitere Bestätigung würde diese Ansicht empfangen, wenn die unten (S. 507 Anm. 1) ausgesprochene Vermuthung richtig ist, nach welcher ein Theil des angeblichen längeren Saṃjñāna mit dem in der Bṛihaddevatā (VIII, 19; Meyer Rīgvidhāna p. XXVI) davon getrennten Nairhastya identisch wäre.

2) Dass darüber, wo ekapadās anzunehmen sind, Meinungsdivergenzen herrschten, zeigt das Prātiśākhya 993 fg.

3) Die ebendas. erwähnte Zählung der Anuvākānukr. deckt sich mit den oben aus derselben beigebrachten Angaben, nur dass die Zahl der sechsversigen Vargas, wohl durch blosses Versehen, auf 340 statt 346 angegeben ist.

ṣâkhâ wissen, passen diese Zahlen nicht; eine Erklärung derselben weiss ich nicht zu geben und vermuthe nur, dass irgend welche Khilas (s. unten) mitgezählt worden sind.

Die Vermuthung, dass eine Reihe in der Śâkalasaṃhitâ nicht enthaltener Textstücke, welche in der Bṛihaddevatâ und dem Ṛigvidhâna unter den Hymnen des Rv. erwähnt werden, der Vâshkalasaṃhitâ zugehören¹⁾, hat — abgesehen vom Saṃjñânasûkta — in den jetzt zugänglich gewordenen directen Angaben über die Hymnen, welche die Vâshkala-ṣâkhâ vor der Śâkalaṣâkhâ voraus hat (oben S. 494), keine Bestätigung gefunden²⁾. Waren mithin jene Textstücke in keiner der beiden Śâkhâs, über die allein wir einigermaassen concrete Kenntniss haben, als kanonisch anerkannt, so ist von vorn herein die Wahrscheinlichkeit, dass sie in einer andern Recension des Ṛigveda je für voll angesehen worden sind, nicht sehr gross. Immerhin aber wird es nicht überflüssig sein, das Aussehen der betreffenden Texte, denen durch die Nennung in jenen beiden der Śaunakaschule zugehörigen Werken ein gewisses Gewicht verliehen wird, genauerer Prüfung zu unterwerfen³⁾.

R. Meyer⁴⁾ hat gezeigt, dass ein Theil der in Frage

¹⁾ Weber, Nachtrag zur zweiten Aufl. der ind. Literaturgesch., S. 2 fg.

²⁾ Wenn man, wie ich glaube mit Recht, die Aufzählung der Schlussverse der Maṇḍalas bei Śâṅkhâyana, Gṛihya IV, 5, mit der Vâshkalaṣâkhâ in Verbindung zu bringen pflegt — als Schlussvers des zehnten M. wird bei Śâṅkh. in der That *tac chap yoh* genannt —, so haben wir auch hierin ein Zeugniss gegen die Zurechnung der hier in Rede stehenden Textstücke zur Vâshkalasaṃhitâ: als Schlussvers des fünften M. wird von Śâṅkh. der auch in der Vulgata an dieser Stelle stehende Vers aufgeführt, während die Bṛihaddevatâ (V, 17) und das Ṛigvidhâna (II, 21, 3) noch Andres folgen lassen.

³⁾ Die Materialien s. bei R. Meyer, Ṛigvidhâna, Praefatio p. XIX fgg.

⁴⁾ A. a. O. XXI fgg.

kommenden Texte identisch ist mit den in den Rīg-Manuscripten an verschiedenen Stellen der Saṃhitā, namentlich aber am Schluss der Maṇḍalas eingeschobenen Khilas, die gewissermaßen als Apokryphen dem kanonischen Text beigelegt sind. Auch entspricht die Stellung dieser Khilas in den Manuscripten durchweg den Orten, an welchen die Bṛihaddēvatā und das Rīgvidhāna sie auftreten lassen. Indessen werden auf der einen Seite bei weitem nicht alle Khilas in den genannten Werken aufgeführt¹⁾, auf der andern Seite erscheinen in diesen manche Zusätze zur Vulgata, die unter den uns erreichbaren Khilas nicht nachzuweisen sind. Können wir nun folgern, dass solche uns nicht als Khilas bekannte Stücke dann eben der in jenen Texten beschriebenen Saṃhitā in vollberechtigter Geltung zugehört haben müssen, die letztere mithin von der uns vorliegenden Saṃhitā an den betreffenden Stellen verschieden gewesen sei? Woran, haben wir offenbar zu fragen, lässt es sich erkennen, ob ein in unsrer Saṃhitā fehlendes Stück ein Khila ist oder ob es ein für voll anzusehendes Stück einer andern Saṃhitā darstellt²⁾? Wenn wir uns einmal berechtigt halten, die Abgrenzung des als canonisch anzuerkennenden Saṃhitāinhalts als disputabel zu behandeln — als fraglich über die engen Grenzen hinaus, welche die Ueberlieferung in Bezug auf den Bestand der Vāshkalaśākhā ergibt —, so haben wir offenbar

¹⁾ Von einigen derselben lässt sich sogar ausdrücklich zeigen, dass sie in der Saṃhitā, welche in Bṛihadd. und Rīgṽ. beschrieben wird, fehlten; s. Meyer a. a. O. XXIII.

²⁾ Mit dem Kriterium, dass, was keinen Padapāṭha hat, ein Khila ist (so z. B. das Weber'sche MS. des Caranavyūhacommentars fol. 14': yasya mantrasya padābhāvas tasya khailikatvaṃ siddham), ist natürlich, sobald es sich um verschiedene Śākhās handelt, nicht durchzukommen. Man beachte übrigens auch, dass das Lied VIII, 59, welches im Padapāṭha zerlegt ist, doch in dem von Sāyana zu Ait. Br. VI, 25, 7 angeführten Vers als »sauparṇaṃ khailikam« bezeichnet wird.

noch viel mehr Anlass, bei den Khilas mit den Schwankungen zu rechnen, welchen derartige so zu sagen in der Luft herumfliegende, an den festen Kern der Samhitâ nur lose angewehrte Gebilde ausgesetzt gewesen sein müssen. Wie Schwankungen in Bezug auf den Khilabestand noch in unsre Manuscripte hinein reichen, lassen sie sich um so viel mehr zwischen den Manuscripten und der Zeit der Brihaddevatâ erwarten. Also was in den Handschriften nicht als Khila erscheint, braucht darum noch nicht ein vollgültiger Hymnus einer andern Samhitâ gewesen zu sein. Braucht nicht gewesen zu sein und, meine ich, kann nicht leicht gewesen sein. Denn leicht ist die Annahme nicht, dass für Texte, die wir weder in der Śâkalasamhitâ, welcher doch die Schule Śaunaka's folgte (Ind. Stud. I, 107 fg.), noch in der offenbar neben der Śâkalaśâkhâ allein der Kenntniss jener Kreise näher stehenden Vâshkalaśâkhâ als anerkannten Bestand des Veda antreffen, auf irgend eine dritte verschollene Śâkhâ zurückgegangen werden müsste, statt dass man, was so nahe liegt, derartige Texte dem flottanten Material der Khilas oder khilalähnlichen ἀδίσποτα zuzählte.

Ist nach alledem noch ein Zweifel übrig, so bleibt, um ihn zu vermindern, kein andrer Weg, als dass wir das Aussehen der in Frage kommenden Textstücke selbst prüfen und zugleich untersuchen, ob der Ort, den sie in der Reihenfolge der Hymnen einnehmen, den Anordnungsgesetzen der Samhitâ entspricht. Stellen sich die Texte als jung und als die Ordnung verletzend heraus, so ist damit die Möglichkeit, dass sie in irgend einer andern Śâkhâ als canonisch anerkannt waren, freilich noch immer nicht ausgeschlossen, aber doch wesentlich herabgesetzt: beziehungsweise würde das Ansehen, welches jene Śâkhâ als Gewährleisterin für die literarhistorische Dignität der in ihr enthaltenen Texte beanspruchen kann,

auf ein Niveau herabgedrückt werden, wo sie etwa mit den Khilas unsrer Vulgata rangiren würde. Wir haben übrigens keine Veranlassung, eine Prüfung der bezeichneten Art eben nur auf die Texte zu erstrecken, die unter den Khilas unsrer Vulgata fehlen. So gross oder so gering die Möglichkeit ist, dass ein solcher Text in einer unbekannten Śākhā canonische Geltung gehabt habe, genau so gross oder so gering ist dieselbe Möglichkeit auch in Bezug auf die Khilas: denn dass ein Khila der einen Śākhā an sich ein vollgiltiges Sūkta einer andern gewesen sein kann, zeigt der Fall des Samjñānasūkta.

In der Regel nun ist schon die Stellung der in der Bṛihaddevatā und dem Ṛigvidhāna zur Saṃhitā hinzukommenden Hymnen verdächtig. Bald erscheinen dieselben am Ende eines Maṇḍala: so das Śṛisūkta, das Prajāvat- und Jīvaputralied, das Lied auf die Kühe (am Ende von M. V), das Nairhastya (vor dem letzten Liede von M. X). Bald findet eine Störung der Götterserie statt: so bei dem hinter VI, 44 mitten unter Indralieder eingeschobenen Trica (Nr. VIII der Khilas bei Aufrecht), der mit Indra nichts zu thun hat: der Grund, welcher jenes ganz moderne Stück an diese Stelle geführt hat, ist offenbar die Aehnlichkeit seines Wortlauts mit VI, 44, 24. Vielfach wird im zehnten Maṇḍala, einem Hauptsitz der Hinzufügungen, das Anordnungsprincip nach der Verszahl verletzt: so durch das dreizehnversige Lied hinter X, 103, welches Bṛihadd. VIII, 3 beschrieben wird (Meyer XXII); durch das elfversige Āyushya hinter X, 128¹⁾ und das in der Bṛihaddevatā demselben benachbarte Blitzlied

1) Bei M. Müller und Aufrecht hat dasselbe zwölf Verse; der erste Vers ist aber abzutrennen und als khailika-Schlussvers von X, 128 aufzufassen, wie aus Taitt. Saṃh. IV, 7, 14, 4 etc. hervorgeht. Das wirkliche Āyushya fängt erst mit dem angeblichen zweiten Verse an.

»namas te«, welches wir uns auf Grund von Av. I, 13 als vierversig zu denken haben werden; ferner durch das Medhâ-sûkta hinter X, 151, welches mit seinen neun Versen die Reihe der fünfversigen Lieder durchbricht und offenbar nur der stehenden Zusammengehörigkeit der Begriffe śraddhâ und medhâ zu Liebe hinter dem Śraddhâhymnus seine Stelle empfangen hat; ebenso durch den hinter X, 166 zwischen den fünf- und den vierversigen Liedern eingeschobenen Śiva-saṃkalpa von drei Versen (Vâj. Saṃh. XXXIV, 4-6). Auch das einstweilen nicht nachzuweisende Lied »Parâkadâsa« mit seinen acht Versen (Bṛihadd. VII, 24; R̥gvidhâna III, 21, 4) hinter X, 84 kann dem Anordnungsgesetz nicht entsprochen haben. Demselben genügt unter den Fällen, in welchen eine Beurtheilung möglich ist, nur das Nairhastyam hinter X, 190¹⁾ — dasselbe scheint drei Verse gehabt zu haben —, und etwa noch die Serie von elf Liedern hinter I, 73, auf welche zurückzukommen sein wird.

Der Wortlaut und der metrische Character der in Rede stehenden Textstücke, der Khilas wie der nicht unter den Khilas überlieferten, so weit wir diese kennen, bestätigt durchaus die Zurückweisung ihres Anspruchs auf Zulassung in den R̥gveda. Man halte etwa den von der Bṛihaddevatâ mitgerechneten khailika-Schluss des Liedes X, 85 neben das echte Lied: man braucht nur zu lesen śṛidharasya yathâ śṛiyâ und ṣaṃkarasya yathâ gaurî, oder zu bemerken, dass von zwölf Anuṣṭubh-Halbversen neun am Ende des ersten Pâda die Sylben ॐ--ॐ haben, um über das Alter dieses Zu-

¹⁾ Unter den verschiedenartigen Elementen, aus welchen das oben (S. 501) erörterte funfzehnversige Saṃjñânasûkta zusammengeschweisst ist, begegnet ein dreiversiges Stück mit den Anfangsworten nairhastyam senâdaraṇam, theilweise mit Av. VI, 67 identisch: an diesen Tṛica möchte ich eher denken als an Av. VI, 65 oder 66.

satzes hinreichend im Klaren zu sein. Nicht Alles natürlich ist gleich modern: es scheint, dass zu den respectabelsten unter den betreffenden Zusätzen der leider zum grössten Theil noch immer nicht nachweisbare Text der hinter I, 73 aufgeführten Suparṇalieder gehört¹⁾. Dieselben waren elf an der Zahl; die ersten zehn, an die Aṣvin gerichtet, mit den Anfangsworten *ṣaṣvad dhi vām*, sind bis jetzt, so viel mir bekannt, nirgends zum Vorschein gekommen; das elfte besitzen wir: es ist der in der Vulgata am Ende des Vāla-khilyam erscheinende Hymnus VIII, 59, als dessen Ṛishi in der That Suparṇa Kāṇva angegeben wird²⁾. Wenn jene zehn Lieder im Kaush. Brāhm. als Bestandtheil des Āṣvina-śāstra vorgeschrieben werden, so verleiht dies — ebenso wie der Character des elften uns vorliegenden Liedes — dem Suparṇaabschnitt eine Dignität, die ihn nahe an die Grenze des Ṛigveda heranrückt. Aber doch, meine ich, nur an die Grenze; es ist bezeichnend, dass der einzige Hymnus unsrer Ṛig-Vulgata, welcher jenem Suparṇatext zugehört hat, gerade das letzte Sūkta des halbapokryphen Vāla-khilyam ist; und so scheint mir die Umgebung, in welche dies Sauparṇa zusammen mit dem Vāla-khilya hingehört, treffend in der Bemerkung characterisirt zu sein (im Caranavyūha-Comm. fol. 16): *yathā praishādhyāyakuntāpādhyāyanividadhyāyasuparṇādhyāyaṣ ceti tadvad vāla-khilyādhyāyaḥ*.

Als Ergebniss der vorstehenden Untersuchungen dürfen wir hinstellen, dass die in der Bṛihaddevatā und dem Ṛig-vidhāna sich findenden Pratīkas von Textstücken, die in

¹⁾ Bṛihadd. III, 24; Ṛigvidh. I, 20, 3; Meyer a. a. O. XXIV fg.; Weber, Nachtrag zur Lit.-Gesch. 2, 2 fg.

²⁾ So werden denn auch die zehn Aṣvinlieder sauparṇāni insofern sein, als Suparṇa der zugehörige Ṛishi ist: eine Beziehung auf den Mythos des Suparṇādhyāya ist kaum wahrscheinlich.

unsrer Vulgata fehlen, nirgends auf die Spur von Materialien führen, welche als den anerkannten Ṛiktexten ebenbürtig angesehen werden könnten und bei denen — abgesehen natürlich von dem Saṃjñânasūkta — irgend welche Wahrscheinlichkeit dafür spräche, dass sie in verlorenen Śākhâs des Ṛigveda als vollgiltige Bestandtheile des Kanon figurirt hätten.

Nur ein sowohl in der Bṛihaddevatâ wie im Ṛigvidhâna zu unsrer Saṃhitâ hinzukommender Text — er ist bis jetzt unerwähnt geblieben —, beansprucht eine eigne, abweichende Beurtheilung: ein Fall, dessen besondere Sachlage jeden Gedanken daran ausschliesst, dass, was hier gilt, noch etwa auf andre nicht näher bekannte unter den in Rede stehenden Textstücken zutreffen könnte. Ich meine die Mahânâmnî-verse. Sie werden von der Bṛihaddevatâ wie dem Ṛigvidhâna hinter dem Liede X, 191 und hinter dem Saṃjñânasūkta, also hinter dem feststehenden Schluss der Śākala- wie der Vāshkalasaṃhitâ aufgeführt. Im Upâkaraṇaceremoniell bei Baudhâyana¹⁾ finden wir die Mahânâmnîyas hinter dem zehnten Maṇḍala so erwähnt, als wenn sie einen eignen, den Maṇḍalas coordinirten Abschnitt der Saṃhitâ bildeten. Weiteres Licht fällt auf die eigenthümliche Stellung der Mahânâmnîyas durch die Angabe des Śânkhâyana (Gṛihya II, 11. 12; vergl. auch Âṣvalâyana Śraut. VIII, 14, 2), dass diese Verse den am Ende des regulären Vedastudiums — also nach den zehn Maṇḍalas — zu studirenden Rahasyatexten angehören; sie nehmen unter diesen die erste Stelle ein. So erscheinen denn auch jene Verse bei den Aitareyaṇas im Âraṇyaka als dessen viertes Buch. Was als Rahasya im Walde studirt wird, kann seiner Form und seiner literatur-

¹⁾ Mitgetheilt im Comm. zum Caranavyûha, fol. 25' des Weber'schen Manuscripts.

geschichtlichen Stellung nach sich ebenso wohl zur Saṃhitā — und dies ist bei den Mahānāmnyas offenbar der Fall — wie zum Brāhmaṇa oder zum Sūtra stellen; es kann ein älterer oder ein modernerer Text sein. So werden wir, wie das Rahasyacapitel des ersten Sāmavedārcika — bekanntlich erscheinen auch hier die Mahānāmṇīverse — der Sāmasaṃhitā, oder die Pravargyabücher der Vāj. Saṃh. zugehören, wohl auch die Mahānāmnyas¹⁾ geradezu als ein Stück der Riksaṃhitā zu betrachten haben, welches lediglich aus einem der rituellen Unterrichtstechnik angehörigen Grunde keinen Platz innerhalb der zehn Maṇḍalas gefunden hat.

Es ist bekannt, dass die folgenden Verse im Padapāṭha nicht zerlegt, sondern von den Pada-Handschriften in der Saṃhitāform gegeben werden: VII, 59, 12; X, 20, 1; X, 121, 10; X, 190. Die längst gefundene Erklärung dieses Factums, dass diese Verse erst nach der Zeit des Śākalya in die Saṃhitā eingedrungen sind, oder dass sie doch zu seiner Zeit noch nicht als dort hingehörig anerkannt waren, trifft ohne Zweifel das Richtige. Was hätte sonst Śākalya bewegen können, dieselben unzerlegt zu lassen? Er hat sie aber offenbar nicht nur nicht zerlegt, sondern sie überhaupt nicht berücksichtigt, und die Späteren, welche sie in seinem Padapāṭha vermissten, haben nicht gewagt, auf ihre eigne Verantwortung die Zerlegung vorzunehmen, und doch auch wieder nicht, die Verse ganz fortzulassen; darum haben sie dieselben, dem Wesen des Padapāṭha widersprechend, unzerlegt in denselben hineingesetzt. Wir berühren hier diesen so

¹⁾ Oder besser die den Mahānāmnyas zu Grunde liegenden Verse, die in der überlieferten Gestalt durch eine Reihe von Zuthaten eine ihrer Heiligkeit entsprechende eigenthümliche Ausschmückung empfangen haben.

klaren Hergang nur, um einerseits auf die grosse Zahl zusammentreffender Indicien aller Art aufmerksam zu machen, welche die erwähnte Auffassung sichern, andererseits um die naheliegenden Folgerungen hervorzuheben, die sich daraus in Bezug auf den zu Śākalya's Zeit immer noch nicht ganz abgeschlossenen Process der Textfeststellung ergeben.

Wir bemerken in Bezug auf die betreffenden einzelnen Verse folgende Momente, die ihr spätes Eindringen in den Rigveda bestätigen:

VII, 59, 12: Stellung am Ende der Marutserie, hinter einem Anhang, von dem dieser vereinzelte Vers wieder durch Inhalt und Metrum geschieden ist (oben S. 200). Einzige Stelle des Rv., an welcher der später so viel genannte Tryambaka erscheint. Atharvanartige Wendung *mukshīya māmṛitāt*; vielleicht ist der ganze Vers Nachbildung von Av. XIV, 1, 17 oder einem ähnlichen Vorbild.

X, 20, 1: vergl. über diesen Segensspruch das oben S. 161 Gesagte. Die besondere Natur gerade dieses Verses macht es übrigens wohl denkbar, dass Śākalya ihn an dieser Stelle kannte und anerkannte, ihn aber doch, als einen die Recitation des eigentlichen Textes eben nur einleitenden Segensspruch, nicht zerlegte.

X, 121, 10: eine der wenigen Stellen des Rv., an denen Prajāpati genannt wird; die einzige, an welcher die spätere Vorstellung von demselben deutlich hervortritt. An das Lied X, 121 herangerathen als Antwort auf die stehend in demselben wiederholte Frage: *kasmai devāya havishā vidhema*. Der Vers stört die Ordnung der Lieder nach der Verszahl (oben S. 248); er tritt häufig in den andern Veden für sich allein auf, aber nicht an den Stellen, an welchen fast das ganze Lied X, 121 reproducirt ist, Taitt. Samh. IV, 1, 8; Maitr. Samh. II, 13, 23; Av. IV, 2.

X, 190: voll von Modernem, allerdings in einer Umgebung, die das Moderne weniger anstössig erscheinen lässt. —

Dass die in Rede stehenden Texte überhaupt erst in der Zeit nach Śākalya entstanden wären, ist, wie man leicht sieht, ausgeschlossen. Sie beweisen nur, dass in vereinzeltten Fällen noch nach jener Zeit vedische, aber nicht dem Ṛigveda zugehörige Elemente eine anerkannte Stelle im Ṛigveda erlangen konnten. Man darf glauben, die betreffenden Fälle vollständig beisammen zu haben: schwerlich würde, wenn es deren mehrere gäbe, das sich hier als so vorzüglich bewährende Kriterium des Padapāṭha versagen. So steht die Gruppe dieser Verse in der Mitte zwischen den alten, dem Śākalya bereits für echt geltenden Zusätzen zu den Liedern, wie wir deren mehrere z. B. bei der Besprechung der Anordnung von Buch X erörtert haben, und den jungen, als Khilas erscheinenden Anhängseln der Saṃhitā, welchen es weder zerlegt noch unzerlegt gelungen ist in den Padapāṭha einzudringen.

Sechstes Capitel.

Der Riktext und die Sûtraliteratur.

Dass die Sûtras des Âṣvalâyana und Śāṅkhâyana jünger sind als die Trennung der Śākala- und Vāshkalaśākhâ, braucht kaum erst bewiesen zu werden. Die bekannte Tradition lässt Śaunaka älter sein als Âṣvalâyana, und das Werk des Âṣvalâyana bestätigt diesen Ansatz durch eine Reihe von Erwähnungen des Śaunaka wie durch seinen Schluss *namaḥ Śaunakâya*. Śaunaka aber als Verfasser des Prâtiśākhya, in dessen erstem Verse er als solcher genannt wird, als Verfasser ferner der Anuvâkânukramaṇî ist natürlich jünger als Śākalya und setzt die Existenz des Śākalatextes wie des Vāshkalatextes voraus. Śāṅkhâyana auf der andern Seite beschreibt das Studium der Rahasyatexte in einer Weise, die kaum Zweifel darüber lässt, dass damals diese Texte selbst vollständig und abgeschlossen vorlagen¹⁾: in ihnen aber spielen, wie bekannt, die verschiedenen Śākalyas und deren Speculationen über phonetische Fragen eine hervortretende Rolle. Und über das Alles die Art, wie Âṣvalâyana und Śāṅkhâyana an nicht wenigen Orten ihrer Sûtras von der lautlichen Technik des Vedavortrags in ihren Details

¹⁾ Siehe Śāṅkh. Gṛhya II, 11. 12. Ausdrücklich genannt sind allerdings die »saphitâs« (oben S. 380) erst im sechsten Buch des Śāṅkh. Gṛhya, welches eine Erweiterung des ursprünglichen Werkes ist.

reden, zeigt, dass die in den Prâtiśâkhyas niedergelegten Subtilitäten damals den Vedakennern längst geläufig waren: auch dies lässt über die jenen Sûtrakâras voraufgehende Fixirung der grossen Textśâkhâs kaum einen Zweifel.

Die nähere Erörterung nun der Weise, wie uns der Riktext in den Sûtren des Âṣvalâyana und Śâṅkhâyana entgegentritt, leiten wir am besten durch eine Analyse der Angaben ein, welche der mehrfach erwähnte Commentar des Caraṇavyūha über den Text der Âṣvalâyanas und Śâṅkhâyanas macht. Es wurde schon darauf hingewiesen (S. 490), dass der Caraṇavyūha die Âṣvalâyanas und Śâṅkhâyanas auf einer Stufe mit den Śâkalas, Vâshkalas, Mâṇḍûkâyanas als Schulen des Rîgveda nennt. Der Commentar (fol. 13-14) macht hier zunächst einige Angaben über die Wortzahl des Vedatextes. Dieselbe soll 152 585 ¹⁾ betragen, wobei die Vâlakhilyas nicht gerechnet sind. Dann geht es weiter: atha vâlakhilyasahitapadasaṃkhyâ (⁰samhita⁰ Cod.) ucyamte (ucyate?). lakshaikaṃ tu tripaṃcâśatsahasraṃ śatasaptakaṃ padâni ca dvinavatiḥ pramâṇaṃ Śâkalasya ca [1]. ekalakshatripaṃcâśatsahasrasaptaśatadvinavatiḥ câdhikâni padâni ity arthaḥ. 153 792 ²⁾. padâni vâlakhilyasya arkasaṃkhyâśatâni ca adhikâni tu saptaiva vargâ ashtâdaśâ smṛitâḥ [2]. saptâdhikadvâdaśaśatâni padâni ity arthaḥ. 120 (soll sein 1207). ity Âṣvalâyanaṇâṃ. Śâṃkhâyanaṇâṃ tu vâlakhilyasahitapadasaṃkhyâ ucyate. Śâkalyadṛiṣṭe padalakshaṃ ekam sârdḍhaṃ tu vede trisahasrayuktaṃ śatâni saptaiva tathâdhikâni catvâri triṃśac ca padâni carcâ [3]. Śâkalyo Mâṇḍûkagaṇasthaḥ [folgt Prosa-aufführung der Zahl 153 734]. padâni vâlakhilyasya rudra-

¹⁾ Beziehungsweise für die Vasishṭhiden 152 514, da diese den aus 71 Worten bestehenden Varga III, 53, 21-24 auslassen.

²⁾ Diese Zahl kommt der in der Anuvâkânukramapî (Vers 45) gegebenen 153 826 recht nahe; die Differenz weiss ich nicht zu erklären.

saṃkhyâṣatâni ca śaṭpaṃcâṣat [t]v adhikâni vargâḥ sapta-
daṣâs tathâ [4]. ekâdaṣaṣatashaṭpaṃcâṣadadhikavâḥkilyapa-
dâṇity arthaḥ, aṣṭapaṃcâṣatpadâtmakariktrayasyâbhâvât. yam
ṛitvijo vargo (VIII, 58, 1-3) nâsti. na tu¹⁾ havishpam̐tīyasûkte
dvesam̐cīvarge (X, 88, 16-19) triṇicānantaram̐ eka evâgniḥ ṛik
(VIII, 58, 2) yam ṛitvijo ṛik (VIII, 58, 1) khilarûpeṇa paṭhanti,
jyotishmantam̐ (VIII, 58, 3) ṛicâbhâvaḥ [sic], ṛiktrayasya teshâm
mate padâbhâvatvât. ante vargasam̐ptaṇ yâvanmâtram̐ ṛicām
[sic] paṭhanti (X, 88, 19). evaṃ dve sam̐cīti śaḍṛico vargaḥ,
Âṣvalâyanânâṃ caturṛicâtmako vargaḥ. ity Âṣvalâyana-
śāṅkhâyanaśākhayor adhyayanayor bheda ity arthaḥ.

Zu Grunde liegt diesen Zählungen, wie man sieht, stets der Śākalatext mit seinen 152 585 Worten excl. Vâḥkilya: die verschiedene Ausdehnung, in welcher zu diesem feststehenden Hauptposten die Hinzufügung der Vâḥkilyas vollzogen wird, begründet — und erschöpft zugleich nach dieser Darstellung offenbar — den Unterschied des Ṛiktextes der Âṣvalâyanas und Śāṅkhâyanas. Fügt man das Vâḥkilya so wie wir es lesen mit seinen 18 Vargas und 1207 Worten hinzu, erhält man den Âṣvalâyanatext²⁾. Fügt man das Vâḥkilya in einer gegenüber dem eben bezeichneten Umfang um einen Varga = 58 Worten verminderten Ausdehnung hinzu³⁾, erhält man den Śāṅkhâyanatext, der zwar von den drei Versen jenes ausgelassenen Varga zwei im Liede X, 88 wieder einschleibt, aber als Khila und deshalb die Zählung nicht beeinflussend. Der Vâḥkalatext aber mit seiner voll-

1) Lies nanu, wie auch zuerst dagestanden zu haben scheint.

2) Woneben übrigens von dem in diesem Umfang aufgefassten Text auch wieder der Ausdruck pram̐ṇam̐ Śākalasya ca gebraucht wird.

3) Bleiben also 17 Vargas = 1149 Worten. Für 1149 wird, was mir unverständlich ist, 1156 angegeben; im Uebrigen stimmen aber die verschiedenen Posten und ihre Summen genau zu einander.

giltigen Aufnahme von Vâlakh. 1-7 und seiner Verwerfung der übrigen Vâlakhilyas bleibt, wie man sieht, bei allen diesen Erörterungen gänzlich ausser Betracht. Und man kann aus dem, was über die Âṣvalâyana- und Śāṅkhâyanaśâkhâ gesagt wird, auch nicht entnehmen, dass zwei diesen Benennungen entsprechende Recensionen des Riktextes in dem Sinne, wie die Śâkalarecension eine solche ist, statuirt werden könnten oder von unserm Gewährsmann in der That statuirt worden seien; vielmehr handelt es sich lediglich um das Mitrechnen oder Nichtmitrechnen der Vâlakhilyas und speciell um den einen Punct, dass in Bezug auf VIII, 58 das Sûtra des Śāṅkhâyana eine andre als die sonst geltende Auffassung zeigen soll und möglicherweise in der That zeigt. Die Stelle des Śāṅkhâyana, die hier in Betracht kommt, ist offenbar XVI, 13: *dve srutî aṣṛiṇavam pitṛiṇâm iti brahmodgâtâram pricchati, dvitîyayâ pratyâhaikântarayâ pricchaty, uttarayâ pratyâha*. Also ein ritueller Dialog bestehend zunächst aus X, 88, 15. 16, dann aus Vers 18 und, sollte man meinen, 19. Aber statt Vers 19 giebt der Commentar den Vers VIII, 58, 2 an, welcher in der That, wie auch Sâyana zu diesem Verse bemerkt, auf die in Vers 18 gestellten Fragen antwortet. Dass Śāṅkhâyana wirklich eben diesen Vers im Auge gehabt habe, ist, wenn auch nicht sicher, doch gewiss möglich und entspricht in jedem Fall der Angabe des Caranavyûha-Commentars. Falls danach in der That an dieser Stelle ein andres als das überlieferte Aussehen des Textes bei Śāṅkhâyana anzunehmen ist, so betrifft doch, wie nicht übersehen werden darf, die Variante nur so zu sagen die Peripherie des Vedatextes: es handelt sich auf der einen Seite um eines der letzten Vâlakhilyas, das noch dazu in mehreren Handschriften fehlt, auf der andern Seite um eine Einfügung in das Lied X, 88, für welche von

denen, die sie machten, nur die Geltung eines Khila beansprucht wurde¹⁾.

Die Auffassung übrigens, welche den hier besprochenen Erörterungen des Commentars zu Grunde zu liegen scheint, dass Śāṅkhāyana Vedatext in näherer Beziehung zur Śākala- als zur Vāshkalaśākhā steht, wird nicht unbeanstandet bleiben dürfen. Die Anführung des den Vāshkalas eignen Sandhi-terminus Upadruta (S. 491) bei Śāṅkhāyana sowie die im Gṛihya (IV, 5, 9) sich findende Nennung des Verses *tac chaṃ yor* als des Schlussverses des Veda machen es vielmehr wahrscheinlich, dass Śāṅkhāyana ein Anhänger der Vāshkalaśākhā war²⁾. Schwerlich aber haben wir daraus zu folgern, dass sein Sūtra nicht ebenso gut auch von Śākala- benutzt werden konnte: wäre das anders gewesen, würden vermuthlich Handschriften des Śāṅkhāyana heute so wenig vorhanden sein wie Handschriften der Vāshkalaśākhā. Dass Śāṅkhāyana auf dem Kaushītaka Brāhmaṇa, Āṣvalāyana dagegen auf dem Aitareya basirte, darin lag eine wesentliche, nicht zu überbrückende Differenz: aber was die Śākhās der Rik-Saṃhitā selbst anlangte, so konnten die Abweichungen derselben,

¹⁾ Dass die beiden Verse VIII, 58, 2. 1 in der That an jene Stelle des zehnten Buches gehören sollten, ist kaum anzunehmen. Einerseits klingen sie entschieden jünger als das Lied X, 88 (*anūcāna* V. 1!), sodann müssten sie — wie auch in der That angegeben wird — im zehnten Buche ihre Ordnung vertauschen, so dass Vers 2 unmittelbar hinter X, 88, 18 steht: in der That aber ist Vers 2 offenbar als eine Antwort auf Vers 1 zu verstehen (*bahudhā — eka' eva*), deren Verfasser den Vers X, 88, 18 vermuthlich vor Augen gehabt hat. Der Zusammenhang der beiden Verse mit dem Āṣvinverse 3 ist allerdings unklar, aber eine solche Unklarheit ist nichts Seltenes. Man beachte, dass die Śāṅkhāyanafassung den dritten Vers nicht etwa, worauf man verfallen könnte, zum vorangehenden Liede zieht, sondern ihn einfach fortlässt: da über Vers 1 und 2 anderweitig verfügt war, liess sich mit dem dritten Verse allein nichts mehr anfangen.

²⁾ Doch beachte man, dass er (XII, 11) acht Vāṣṭhilyahymnen annimmt; vergl. oben S. 495.

von welchen wir wissen, kaum ein Hinderniss für die Benutzung desselben Sûtra durch Anhänger verschiedener Śākhās abgeben¹⁾. So ist es denn auch nicht befremdend, dass der Commentar des Caranavyûha, für welchen offenbar die Vāshkalaśākhā keine concrete Bedeutung mehr besass, bei dem was er über Śāṅkhâyana zu sagen hatte, den Śākalatext zu Grunde legte. —

In scharfem Gegensatz zu der Tradition, welche dem Vedatext des Śāṅkhâyana nur eine verschwindend geringfügige Differenz der Vulgata gegenüber zuschreibt, stehen die neuerdings von A. Hillebrandt²⁾ vorgetragenen Auffassungen über die textgeschichtliche Bedeutung des Śāṅkhâyana. Wir haben uns hier mit den Aufstellungen dieses Forschers über die vormalige Existenz und die hohe Autorität einer »älteren, durch den Opferdienst erhaltenen Vedarecension« zu beschäftigen, deren Spuren er in einer Reihe von Fällen bei Śāṅkhâyana nachzuweisen sucht. Theils nimmt er an, dass die Angaben des Śāṅkhâyana zwar auf Grund des uns überlieferten Textes gemacht sind, dass aber die an diesem Text vorzunehmenden Versumstellungen, Auslassungen u. dergl., welche Ś. vorschreibt, eine ältere Textgestalt ergeben; theils (S. 199. 202) vermuthet er auch, dass überhaupt der Bestand gewisser Hymnen, wie Ś. sie kannte, ein andrer war als der uns vorliegende. Eine eigne »Recension« des Rv. im strengen Sinne will H. übrigens nicht verstanden wissen; er denkt allein an die »vielfach reinere Ueberlieferung, welche bei der

¹⁾ Man erinnere sich, dass Shadguruṣishya von der Schriftstellerei des Śaunaka sagt: te samhite (scil. Śākala und Vāshkala) samāṣṛitya. Āṣvalâyana (Grihya III, 5, 8. 9) giebt, wo der Schlussvers des Veda anzuführen ist, sowohl den Śākala- wie den Vāshkalaschluss an. — Vergl. M. Müller, H. A. S. L. 230.

²⁾ »Spuren einer älteren R̥gvedarecension«, Bezzenberger's Beiträge VIII, 195 fgg.

rituellen Verwendung der Lieder hervortritt« (ZDMG. XL, 712). Die principielle Bedeutung, welche diesen Auffassungen zukommen würde, macht es nöthig, dass wir auf dieselben näher eingehen.

Neben der Ueberlieferungslinie, welche auf unsre Samhitâ des Rigveda geführt hat, soll eine andere dagewesen sein, welche »der Opfertradition ihre Begründung und Erhaltung verdankte«. Dass diese Opferform der Hymnen unsrer Samhitâ durchaus entsprach, ist nach Hillebrandt nicht anzunehmen, »weil die Samhitâ wegen mancher sehr wenig ritueller Bestandtheile gewiss nicht redigirt worden ist auf Grund des bei den Opfern verwendeten Liedermaterials, andererseits aber die bei den Opfern vorkommenden Hymnen nicht erst der Redaction in den Samhitâ's bedurften, um in den Ritus eingefügt zu werden«. Dem ersten Theil dieser Aufstellung wird nicht leicht widersprochen werden. Unsre Samhitâ anzusehen als auf Grund rein liturgischer Agenden redigirt wäre in der That nicht viel weniger absurd, als wenn man etwa das Neue Testament für compilirt aus den sonntäglichen Evangelien und Episteln halten wollte. Aber was eigentlich besagt der zweite Theil jenes Hillebrandt'schen Satzes? Die beim Opfer zu verwendenden Hymnen bedurften dazu nicht erst der Aufnahme in eine Samhitâ wie die uns vorliegende? Man würde kaum den Ausdruck brauchen wollen, dass die sonntäglichen Bibellectionen zu ihrer gottesdienstlichen Geltung »nicht erst der Redaction im N. Test. bedurften«. Denkbar wären literargeschichtliche Hergänge wohl gewesen, welche die Entstehung des Opferrituals sammt allen dabei verwandten Texten ermöglicht hätten, ohne dass eine Samhitâ wie die überlieferte in's Spiel gekommen wäre. Bedurft hätte das Opferritual also diese Samhitâ vielleicht nicht. Aber das ist nicht die Richtung, in der sich unsre

Fragen zu bewegen haben. Sondern wir müssen fragen: hat die Annahme Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit, dass bei dem Gang, den die vedische Literatur und Liturgik thatsächlich genommen hat, unsre Samhitâ — oder doch eine im Wesentlichen mit ihr identische — der Anordnung der Opferliturgien zu Grunde lag, so dass Samhitâ und liturgische Tradition nicht, wie bei Hillebrandt, zwei parallele Linien darstellen würden, sondern jene das prius, diese das posterius war?

Hier fällt nun vor Allem das chronologische Verhältniss zwischen der Feststellung der Samhitâ und der Feststellung des Opferrituals — nämlich des Opferrituals, welches in den vedischen Ritualtexten im Wesentlichen identisch vorliegt, und das für diese Untersuchung natürlich ausschliesslich in Betracht kommt — entscheidend in's Gewicht¹⁾. Schon die Anordnung der Samhitâ beweist das Vorhandensein dieser Zusammenstellung der liturgischen Materialien in Zeiten, welche der Feststellung jenes Opferrituals weit vorausgehen. Man vergegenwärtige sich die in den älteren Schichten der Samhitâ am Tage liegende Trennung der Familien, während das spätere Ritual durchaus auf der Combination der verschiedenen Familientraditionen beruht. Man erinnere sich ferner an alle jene Spuren, welche das allmähliche Wachsthum der Sammlung verfolgen lassen, welche lehren, dass der Hauptkörper derselben längst vor ihrem Abschluss in seiner jetzigen Ordnung da war, und welche das Hinzutreten der jüngeren Elemente (Anhänge an die geordneten Serien; Buch X) uns anschaulich vor Augen stellen. Dann bedenke man auf der andern Seite, wie die Grundzüge des in den

¹⁾ Ich verweise zum Folgenden auf die Darlegungen, welche ich ZDMG. XLII, 249–247 gegeben habe.

Ritualtexten gelehrten Opfersystems die Existenz, also dem eben Gesagten zufolge auch die Anordnung der Samhitâ — ihres Hauptkörpers sammt seinen Erweiterungen — vorzusetzen, wie eine Reihe von wesentlichen Elementen jenes Opfersystems (insonderheit die Hauptelemente der Yajusliturgik) jünger sind als die Samhitâ, wie eine Anzahl von Ceremonien, die in der späteren Gestalt des Opfers hervortretende Bedeutung besitzen, der Samhitâ überhaupt unbekannt sind, so dass die Ausstattung jener Riten mit Liedern und Versen sich zum einen Theil aus Samhitâtexten zusammensetzt, die offenbar nicht für diese speciellen Zwecke gedichtet sind, zum andern Theil aus Texten, die zwar von ihren Verfassern für jene Anlässe bestimmt waren, aber nicht in der Samhitâ stehen und deutliche Spuren jüngerer Herkunft an sich tragen. So wird man von vornherein die Vorstellung des Nebeneinanderstehens der Samhitâtradition und der Opfertradition abweisen. Man wird vielmehr finden, dass Alles auf einen andern Gang, den die Dinge genommen haben, hindeutet: zuerst vollzog sich — in Zeiten, die ein alterthümlicheres, vergleichsweise knappes Opferritual besaßen — die Codificirung des R̥gveda, und dann wurde von Liturgikern, welche in der Kenntniß dieses codificirten Veda lebten, unter Herbeiziehung jüngerer Materialien die in den späteren Samhitâs, in den Brâhmanas und Sûtras im Wesentlichen identisch vorliegende Form des Opferrituals festgestellt.

Das freilich bliebe immerhin noch denkbar, dass einzelne Corruptelen und Interpolationen, welche in den überlieferten R̥ktext in späterer Zeit eingedrungen sein könnten, ihren Weg nicht bis auf den Opferplatz oder doch nicht bis auf den Opferplatz irgend einer bestimmten Schule gefunden hätten. Aber wir werden gut thun, uns in der Beurtheilung aller angeblichen Fälle dieser Art von der misstrauischsten

Vorsicht leiten zu lassen. Wenn schon die Erörterung der Daten des Sâmaveda und Yajurveda — also recht eigentlicher »Opferrecensionen« — uns fast ausnahmslos von der höheren Vortrefflichkeit und dem seit alter Zeit in allem Wesentlichen feststehenden Fertigsein der Riksamhitâ-Tradition überzeuget, wird es noch viel weniger wahrscheinlich sein, dass die rituelle Praxis des Rîgvedagebietes, directer und widerstandsloser dem Einfluss der Riksamhitâ ausgesetzt, viel von wirklich in Betracht kommenden Varianten erhalten haben sollte. Vermöge der Künstlichkeit und der spitzfindigen Symbolhascherei, mit welcher die Liturgien des späteren Rituals construirt sind, wurden natürlich oft genug Aenderungen mit den dabei verwandten Hymnen vorgenommen; es wurden Verse weggelassen oder neue Verse aus andern Liedern eingefügt u. dgl. mehr: unsre obigen Untersuchungen über die Brâhmaṇas (S. 352 fgg.) haben uns dies zur Genüge gezeigt. In den meisten Fällen wird es dem aufmerksamen Erforscher der rituellen Technik auch noch möglich sein, die Motive der betreffenden Aenderungen aufzudecken und damit die Gefahr zu vermeiden, dass das Machwerk der späten Liturgiker mit uralten Ueberlieferungsspuren verwechselt werde. Wenn aber, wie nicht anders erwartet werden kann, an dieser und jener Stelle die Düsteleien der indischen Opferkünstler eine Bahn eingeschlagen haben, deren Ausspürung die Kräfte unsrer Divination für jetzt oder für immer übersteigt, so wird nach der ganzen sonstigen Lage dieser Fragen die vorsichtige Forschung hier viel eher einen Rest von Unverständlichem auf Seiten der Liturgik statuiren, als dass sie auf derartige Daten hin den altüberlieferten Text mit Versstreichungen, Umstellungen u. dgl. mehr anzutasten wagen sollte.

Wir versuchen nun an einigen Einzelfällen zu veranschaulichen, wie der Schein alter Ueberlieferung, welcher der

von Śāṅkhāyana beschriebenen liturgischen Gestalt mancher Riktexte vielleicht anhaften könnte, eben nur Schein ist. Es empfiehlt sich dabei, unsre Beispiele aus dem Kreise derer zu entnehmen, an welchen Hillebrandt das Alter und den Werth seiner Opfertradition nachweisen zu können glaubt. Wir beginnen mit Rv. I, 52, für welches Lied Śāṅkhāyana (IX, 8) die Auslassung der Verse 9 und 15 sowie die Umstellung von 13 und 14, so dass also Vers 13 an's Ende tritt, anordnet (Hillebrandt a. a. O. 196 fg.). Liest man zunächst das Lied in seiner überlieferten Gestalt, so wird man kaum irgend etwas Verdacht Erregendes finden. Vers 9 steht an seiner Stelle in natürlichstem Zusammenhange, mit dem folgenden Vers — wie überhaupt in diesem Liede vielfach der Fall ist — durch einige gemeinsame Ausdrücke verbunden, die für den Verdacht einer nachträglich gemachten Zusammenfügung nicht den mindesten Anlass bieten. Ebenso steht Vers 13 zwischen 12 und 14 so gut an seinem Platze wie nur möglich. Allerdings wechselt das Metrum: während im Ganzen das Lied in Jagatī verfasst ist, sind Vers 13 und 15 Trishtubh. Aber dies kann keinen Verdacht begründen. In der Sammlung, welcher das Lied angehört (I, 51-57), herrscht in Bezug auf die Metra eine recht gleich bleibende Praxis. Das durchgehende Versmaass ist Jagatī, aber in vier Liedern unter sieben tritt am Ende Trishtubh auf, so dass stets der letzte Vers, daneben aber auch ein oder mehrere andre in Trishtubh verfasst sind: und zwar stehen diese Trishtubhs keineswegs immer in ununterbrochener Reihe, sondern wie in 52 so findet sich auch in 54 eine Jagatī zwischen ihnen¹⁾. Mithin entspricht von Seiten des

¹⁾ 54, 10. Śāṅkhāyana, welcher die Verwendung von Lied 54 in paralleler Weise wie die von 52 bei einer analogen Ceremonie lehrt (IX, 10), schreibt hier ebensowenig wie Āṣvalāyana (VI, 4, 10) irgend welche Modification des traditionellen Textes vor.

Metrum die anscheinende Unebenheit des Liedes 52 vollkommen dem in der betreffenden Sammlung herrschenden Typus.

Enthält also der Text an sich keinerlei Indicien, welche zu Aenderungen Anlass geben könnten, so muss nun gefragt werden, ob sich die Operationen, welche Śāṅkhâyaṇa mit ihm vorschreibt, aus technisch-liturgischen Gründen erklären lassen. Betrachten wir die Umgebung, in welche der Sûtraverfasser den Hymnus stellt. Die der Atirâtrafeier zugehörigen zwölf Râtriparyâyas umfassen unter andern Bestandtheilen den Vortrag je eines »jâgatam«. Dies sind nach Śāṅkh. IX, 7 fgg. (vergl. Âṣvalâyaṇa VI, 4, 10) die folgenden Texte: I, 51. — I, 52 mit den angegebenen Modificationen. — I, 53. — I, 54. — X, 48. — II, 16. — II, 17. — V, 34; statt des Schlussverses tritt V, 31, 3 ein. — II, 21. — X, 49. — I, 102, statt des Schlussverses I, 103, 5. — X, 96. — Ueberblickt man diese Texte, so findet man ihnen allen zwei Characteristica gemeinsam: sie richten sich an Indra und sie sind in Jagatî verfasst, aber so, dass der Schlussvers stets — bisweilen auch neben ihm ein oder mehrere andre Verse — in Trisṭubh ist; die in der Vedenpoesie selbst so deutlich zu beobachtende Form des in Trisṭubh auslaufenden Jagatliedes (s. oben S. 145) ist also hier von der liturgischen Technik aufgenommen und in consequenter Bewusstheit durchgeführt¹⁾. Aus den bezeichneten Characteristicis dieser Recitationen erklärt sich nun hinreichend die Wahl der für dieselben vorgeschriebenen Texte. Jagatlieder mit Trisṭubh-Schluss sind eine beliebte Form in der Savya- und der Kutsasammlung von Maṇḍala I, in Maṇḍala II, in der

¹⁾ Vergl. die Anführungen in dem von Hillebrandt S. 197 A. 1 mitgetheilten Scholion: aindrâpi jâgatâniti vacanât . . . trisṭubhiḥ paridadhâtiti vacanât.

auf Indra Vaikuṇṭha zurückgeführten Liedergruppe von Maṇḍala X: daher die genannten Partien der Saṃhitā an der betreffenden Stelle der Rātriparyāyas fast ausschliesslich vertreten sind¹⁾. Ausgemerzt musste werden, was sich nicht an Indra richtete. So vor Allem der Schlussvers von V, 34 mit dem Preis des Śatri Āgniveṣi und der Nennung des Agni. Aber auch der Schlussvers von I, 102 mit seinem *tan no mitro varuṇo māmahantām* etc. musste fallen; die späteren Liturgiker nahmen es eben mit der ausschliesslichen Beziehung der Recitationen auf den jedesmal anzurufenden Gott wesentlich genauer als die alten Lieddichter, welche oft, besonders am Schluss der Hymnen, ihre Anrufungen auf einen weiteren Götterkreis zu erstrecken liebten. Auf diese Weise verloren in der Litanei der Rātriparyāyas die Jagatīlieder V, 34 und I, 102 ihre Trishṭubh-Schlussverse²⁾, und diese, durch die liturgische Technik, wie wir sahen, gefordert, mussten also anderweitig ersetzt werden: daher man die beidemale aus der nahen Nachbarschaft des zu ergänzenden Liedes entnommenen Verse V, 31, 3 resp. I, 103, 5 den Litaneien hinzufügte.

Nach alledem ist nun die Behandlung von I, 52 nicht mehr schwer zu verstehen. Zunächst mussten, ähnlich wie in den eben besprochenen Fällen, zwei Verse ausscheiden, in welchen nicht Indra allein, sondern Indra mit den Maruts angerufen wurde, Vers 9 und 15. Um dieser Verse willen

¹⁾ Man bemerke, dass von der Savyasammlung wohl die vier ersten, mit Trishṭubh schliessenden Lieder genommen sind (und zwar in der Reihenfolge unsrer Saṃhitā), aber keins der drei letzten. Āśvalāyana schreibt auch eines von diesen vor (I, 55), aber unter Anfügung des Trishṭubhverses I, 130, 10.

²⁾ Der Fall von V, 34, der sich in dieser Weise erledigt, figurirt bei Hillebr. 198 gleichfalls unter den Spuren der älteren R̥grecension. — Ebenso ist z. B. die von Hill. S. 201 besprochene Behandlung von V, 30 zu beurtheilen.

konnte das Lied — dann natürlich ohne Auslassung — zur Verwendung beim Marutvatīyaśāstra für geeignet gelten¹⁾: aber gerade was dasselbe für jenes Śāstra qualificirte, passte nicht in die rein dem Indra geweihte Recitation der Rātriparyāyas. Die Beseitigung von Vers 15 nahm nun aber dem Liede den erforderlichen Trisṭubhschluss; wie bei V, 34 und I, 102 musste also ein Ersatz geschafft werden. Dieser Ersatz lag hier noch näher als bei jenen beiden Hymnen: in Vers 13 des Liedes selbst besass man die gesuchte Trisṭubh, und nichts als eine einfache Umstellung war erforderlich, um dieselbe an die Stelle, wo sie verlangt war, zu bringen, an das Liedende.

Wie liegt also, um zu recapituliren, die Frage in Bezug auf die beiden Gestalten von I, 52, die der Riksamhitā und die des Śāṅkhāyana? Literargeschichtliche Momente stellen die eine Ueberlieferung als solche hoch über die andre; sie vindiciren jener ein weit bedeutenderes Alter und begründen andererseits gegen diese den Verdacht des künstlich Gemachten²⁾. Die Versfolge in jener Fassung wird durch den fließenden Zusammenhang in Inhalt und Ausdruck geschützt; die Metra eben in ihrem Wechsel entsprechen der Gewohnheit des Verfassers der betreffenden Sammlung. Untersuchen wir andererseits die liturgische Gestalt des Liedes im Zusammenhang seiner rituellen Umgebung, so lässt sich Schritt

¹⁾ Zusammen mit I, 165 und X, 73, worauf Hillebrandt (197) aufmerksam macht. Aber wie soll »der Versuch sie diesen beiden Hymnen dort ebenbürtig zu machen die Einfügung zweier, vielleicht unbestimmt umherschwimmender Verse veranlasst haben« — eben der von Hill. für interpolirt gehaltenen Verse 9 und 15? Soll wirklich das Lied einst ohne diese Verse, obgleich es dann reines Indralied war, für das Marutvatīyaśāstra ausgewählt sein und dann erst nachträglich, um den übrigen Marutvatīyaliedern ebenbürtig zu werden, eine Beziehung auf die Maruts empfangen haben?

²⁾ Wobei noch zu bedenken wäre, dass Śāṅkhāyana an einer andern Stelle (Hill. 197 A. 2) selbst für die Samhitāform des Liedes eintritt.

für Schritt jede Aenderung, die mit der Samhitāgestalt vorgenommen wird, als gefordert oder als nabeliegend darthun. So zerfällt die bei Śāṅkhāyana angeblich vorliegende ältere Recension dieses Liedes in blossen Schein.

Wir knüpfen einige weitere Bemerkungen an R̥g. X, 81 (Hillebrandt 200 fg.). Śāṅkhāyana (VI, 11, 9) führt dies Lied an, indem er die Auslassung des vierten Verses vorschreibt, und Hillebrandt vermuthet, dass auch hier die Opferrecension einen älteren Zustand bewahrt habe. Konnte aber überhaupt Śāṅkhayana das ganze Lied ohne Auslassung verwenden? Es handelt sich an jener Stelle nicht um zusammenhängende Recitationen, sondern die Yājyā- und Puroṇuvākya-Verse für eine Reihe von Opferthieren werden angegeben: für jedes Thier resp. für jede Gottheit, welcher ein Thier zukommt, sechs Verse, nämlich drei Puroṇuvākyaś (für die vapā, den puroḍāṣa und die aṅgāni) und drei entsprechende Yājyāś. Für das Thier des Viṣvakarman entnahm Śāṅkhāyana die betreffenden Verse dem Liede X, 81, ausser X, 82 dem einzigen Liede an diese Gottheit. Da dasselbe aber sieben Verse hat und nur für sechs Verse Verwendung war, musste natürlich ein Vers weggelassen werden; dass hierzu gerade Vers 4 ausersehen wurde, mag Zufall sein oder mag auch darauf beruhen, dass eben in diesem Verse Viṣvakarman etwas weniger deutlich im Vordergrund steht, als in den übrigen¹⁾. Für die Textgeschichte also kann die Vorschrift des Śāṅkhāyana, weil aus rituellen Gründen unvermeidlich sich ergebend, nichts lehren/

¹⁾ Āṣvalāyana (Śraut. III, 8, 1) wählt die sechs Verse aus beiden Viṣvakarmanliedern X, 81 und 82: 81, 6. 7; 82, 2; 81, 2; 82, 3; 81, 5. Sollen darin vielleicht Spuren einer andern ältern Recension liegen?

²⁾ Es sei noch darauf aufmerksam gemacht, dass der siebenversige Umfang des Liedes durch das Anordnungsgesetz geschützt ist. Dass die Vāj. Samh.

Vielleicht genügen die hier erörterten Fälle zu veranschaulichen, auf welche Weise unsres Erachtens Angaben wie die des Śāṅkhāyana über Aenderungen in Bezug auf den Bestand von Hymnen im Ritual geprüft werden müssen, und was das stehende Ergebniss einer derartigen Prüfung ist: die veränderte rituelle Gestalt der Lieder erklärt sich nicht aus einer ältern Textrecension, in welcher die Liturgiker sie besaßen, sondern aus den Regeln der rituellen Technik, welche Abweichungen von der Jenen so gut wie uns vorliegenden Ueberlieferung verursachten.

Neben den Aenderungen des Hymnenbestandes, die Śāṅkhāyana als solche angiebt, könnten nun auch weitere Abweichungen von der Vulgata in Betracht kommen, welche er bereits fertig in seinem Vedatext vorfindet, und die er darum stillschweigend voraussetzt. Wir wiesen oben (S. 517) auf die Wahrscheinlichkeit hin, dass Śāṅkhāyana der Vāshkala-śākhā folgte. Dies giebt sich allerdings durch keine Textvariante in der ganzen zahllosen Menge von Pratikas und sonstigen Textbruchstücken, welche er anführt, zu erkennen. Dass es an allen diesen Stellen bei den Vāshkalas in der That keine Varianten unserm Text gegenüber gab, ist möglich, aber aus Śāṅkhāyana doch nicht mit Sicherheit zu schliessen: waren Varianten vorhanden, so konnten sie und mussten fast, wie die Śākalaśākhā zu immer ausschliesslicherer Herrschaft gelangte, durch die Lesarten der letzteren verdrängt werden. Auch von tiefer greifenden Abweichungen in der Structur

gleichfalls den Vers schützt, hat Hill. schon selbst bemerkt; ebenso die Tañt. Sāph., bei welcher die Versumstellungen und die Contamination mit X, 82 doch nichts an der Thatsache ändern, dass zwischen allen übrigen Versen mit vollkommen gleichem Recht auch der vierte erscheint. Vergl. jetzt auch Maitr. Sāph. II, 10, 2; aus den Angaben in Schröder's Index folgt, dass auch Kāth. und Kap. Sāph. Vers 4 unter den übrigen haben.

der Lieder¹⁾ kann ich bei Śāṅkhâyaṇa nichts entdecken: abgesehen von dem oben (S. 516) erörterten Fall der Lieder VIII, 58 und X, 88 und von irrelevanten Kleinigkeiten, wie dass der Vers VI, 63, 11, in der Vulgata als ekapadâ besonders gezählt, bei Ś. (VI, 6) mit dem vorangehenden Verse zusammen als pañcapadâ gerechnet ist. Dagegen liefern auf Schritt und Tritt die Angaben des Ś. ausdrückliche Bestätigungen der Textgestalt unsrer Vulgata: so, um nur Einzelnes aus dem übergrossen Material hervorzuheben, die XVIII, 14 sich findenden Angaben über eine Reihe von Versen, die mit ihrer laufenden Ordnungsnummer richtig angegeben werden, aus dem buntscheckigsten Liede der ganzen Samhitâ, VIII, 46, oder Verssummen wie die 100 Verse der Śunahṣepaerzählung XV, 17 fgg., oder die 100 Trisṭubh XVIII, 19, und zahlreiche andre Angaben über Verszahlen und Summen, die sich, nach Allem, was ich sehen kann, stets in unsrer Samhitâ genau bewahrheiten²⁾. So weit

¹⁾ D. h. in der Liedgestalt, wie Ś. sie in seiner Samhitâ vor sich hatte, nicht derjenigen, die er durch ausdrücklich angegebene Aenderungen für das Ritual herzustellen vorschrieb.

²⁾ Die Angabe von Śāṅkhâyaṇa XII, 2, dass »dâṣatayishu« 47 Gâyâtris an Mitra und Varuṇa, 44 gâyatṛâṇi an Indra, 46 Gâyâtris an Indra und Agni enthalten seien, giebt in ihren beiden letzten Puncten zu keinen Bedenken Anlass. Aber auch die 47 Gâyâtris finden sich leicht; es sind dies offenbar die in den vorangehenden Sûtras von Ś. aufgezählten 12 Einzelverse — ihre Reihe folgt der Ordnung der Samhitâ — und 12 Tricas (= 35 Versen, da der Vers V, 68, 3 in zwei Tricas gezählt ist) an Mitra und Varuṇa, neben denen allerdings in einigen Versen auch Aryaman genannt ist. — Angaben ähnlicher Art über die »dâṣatayishu« sich findenden 104 aindrâ bârhatâḥ pragâthâḥ und 29 (aindrâḥ) sâtobârhatâs tricâḥ giebt bekanntlich Lâṭyâyaṇa X, 6, 3. 6. Um die erstere Zahl zu verificiren, muss man sich erinnern, dass neben der Verbindung von Brihatî und Satobrihatî auch noch andre Combinationen als bârhatâ pragâthâ bezeichnet werden. Die zweite Angabe — in welcher sâtobârhatâ in einem andern als dem gewöhnlichen Sinn genommen ist, vergl. Ind. Stüd. VIII, 97 — ist nach dem Nidânasûtr. V, 3 so zu verstehen, dass 87 derartige Verse vorhanden sind, welche sich zu 29 Tricas verbinden lassen. Bei einigen Versen

also bis jetzt hat beobachtet werden können — und hier beziehe ich mich neben den meinigen auch auf die Nachforschungen Hillebrandt's, welchem offenbar haltbare Spuren von Varianten nicht begegnet sind¹⁾ — geht, von Kleinigkeiten wie den oben erwähnten abgesehen, der Text, welchen Śāṅkhâyaṇa voraussetzt, in unserm Text auf, und wir haben kein Recht und keinen Anlass, unsre Annahmen weiter auszudehnen als bis zu der blossen Denkbarekeit, dass Differenzen — gewiss in keinem Falle zahlreiche und bedeutende — vorhanden gewesen und in der Ueberlieferung des Śāṅkhâyaṇasūtra nachträglich beseitigt sein können.

Noch weniger als bei Śāṅkhâyaṇa wird man natürlich bei Âṣvalâyaṇa, dem Schüler des Śaunaka und mithin einem Anhänger der Śākalaśākhâ²⁾, Abweichungen von unserm Veda-text anzutreffen erwarten und thatsächlich antreffen. Denn wenn Âṣvalâyaṇa eine Reihe von Khilas und khilaähnlichen Texten wie das Prajâvat- und das Jivaputralied citirt³⁾, so ist derartiges offenbar nicht hinreichend, um darauf hin Abweichungen der ihm vorliegenden Saṃhitâ von der unsrigen zu statuiren. —

Die Textvarianten der Rîgverse, welche in andern als den zum Rv. gehörigen Sūtras angeführt sind, bieten keinen Anlass, den parallelen Erörterungen, die wir oben in Bezug

kann es für uns zweifelhaft bleiben, ob dieselben der hier in Rede stehenden metrischen Kategorie subsumirt wurden; auf die eine oder andre Weise die Zahl 87 herauszubringen hat aber in keinem Falle Schwierigkeit.

¹⁾ Man dürfte auch erwarten, auf etwa Vorhandenes im Carapavyûha-commentar hingewiesen zu werden. — An den in Weber's Vzh. der Berl. Hss. Bd. II S. 10 A. 2, S. 11 A. 3. 4 berührten Stellen liegen wirkliche Textdifferenzen nicht vor.

²⁾ Doch siehe S. 518 Anm. 1.

³⁾ Siehe die Zusammenstellung bei Meyer, Rîgvidhâna S. XXVII A. 2. — Wenn bei Âṣv. II, 12, 5 das im Rîgveda fehlende Pratîka vâyur agregâ yajñâ-priḥ (vergl. Vâj. Saṃh. XXVII, 31; Kaush. Br. XIV, 4) citirt wird, so erklärt sich dies daraus, dass der betreffende Vers Puroruc (Nivid) ist (Âṣv. V, 10, 4).

auf die Saṃhitâs und Brâhmaṇas gegeben haben, etwas hinzuzufügen. Von nennenswerther Häufigkeit sind derartige Anführungen übrigens nur in den Gṛihyasûtras; dass von den übrigen an Varianten ziemlich reichen Texten dieser Gattung das Sûtra des Pâraskara sich durch fast ausnahmslosen¹⁾ Anschluss an die Lesarten des Rîgveda unterscheidet, ist ein neuer beachtenswerther Beweis für die auch in der zugehörigen Saṃhitâ und dem Brâhmaṇa hervortretende Tendenz der weissen Yajusschule, in der Textbehandlung der Autorität des Rîgveda ein besonderes Gewicht einzuräumen.

Den Bemerkungen, welche wir über die textgeschichtliche Bedeutung der Sûtras zu machen hatten, schliessen wir an, was in Bezug auf Yâska's Nirukta zu sagen ist: wobei wir uns, da Yâska unzweifelhaft dem Anfang der Sûtra-periode zugehört, eine Abweichung von der strengen chronologischen Folge gestatten.

Die überaus zahlreichen Verse und Vertheile des Rîgveda, welche im Nirukta angeführt sind, stimmen, wenn man von der überlieferten Gestalt dieses Werkes ausgeht, durchweg mit dem traditionellen Rv.-Text, bis auf einige Differenzen geringfügigster Art, bei denen eine Verderbniss auf Seiten des Nirukta wahrscheinlicher ist als die Annahme einer Variante des Rîktextes²⁾. Dass in der That in Yâska's

¹⁾ Die einzige Ausnahme betrifft die Anführung von Rv. X, 85, 37 bei Pâraskara I, 4, 16 in stark depravirter Gestalt.

²⁾ Z. B. in Rv. X, 53, 4 liest Nir. III, 8 mamsiya für masiya; vermuthlich ist aber, wie auch Roth annimmt, masiya im Nir. herzustellen. — Wenn Nir. IV, 24 sich im Text von Rv. III, 29, 16 die Yajuslesart řidhak für dhravam findet, so darf nicht übersehen werden, dass es sich eben um die Erklärung des in den Nighaṇṭavas aufgeführten Wortes řidhak handelt, die betreffende Stelle also überhaupt nur in ihrer Yajusgestalt in Betracht kommen konnte. Anführungen yajusartiger Sprüche finden sich im Nirukta mehrfach.

Zeit eine sehr fest ausgeprägte Gestalt des R̥igveda vorlag, und dass diese Gestalt in allem Wesentlichen mit der uns überlieferten identisch ist, kann nach dem ganzen Tenor des Nirukta nicht bezweifelt werden. Abweichungen des Yâska von der R̥igvulgata treten zunächst als Differenzen der Padazerlegung auf: so in der bekannten Aeussderung Nir. VI, 28 über R̥v. X, 29, 1, wo der auf Śâkalya zurückgeführten, in unserm Padapâṭha in der That enthaltenen Zerlegung *vâ yó* — statt des von Yâska angenommenen *vâyó* — entgegengehalten wird: *udâttaṃ tv evam âkhyâtaṃ abhavishyad asusamâptaṣ cârthaḥ*; ferner Nir. V, 21, wo Y. in R̥v. I, 105, 18 statt *mâ sakṛid* liest *mâsakṛid*; Nir. IV, 15, wo *kanînakéva* R̥v. IV, 32, 23 — vermuthlich richtig — als *kanînake iva* erklärt wird, während der Padapâṭha *kanînakâ-iva* hat¹⁾. — Bisweilen aber lässt Yâska — allerdings nur in sehr seltenen Fällen — Abweichungen vom überlieferten Riktext erkennen, die über den Padapâṭha hinausgehen und direct den Samhitâpâṭha treffen. Aus dem uns vorliegenden Text der betreffenden Riganführungen im Nirukta sind allerdings diese Varianten herauscorrigirt, aber die Paraphrase beweist doch, dass sie da waren: und so liegt hier eine Erscheinung direct vor, welche dem von uns oben (S. 350, 528) vermuthungsweise beschriebenen Hergang in Bezug auf die R̥igcitâte in Brâhmanas und Sûtras — einstiges Vorhandensein von Varianten, die später aus der Ueberlieferung entfernt wurden — auf das Genaueste entspricht. Es ist allerdings nicht immer leicht, nach der Paraphrase des Yâska über die von ihm angenommene Textgestalt eines R̥igverses zu urtheilen²⁾.

¹⁾ Nach Nir. I, 6 möchte man mit Roth vermuthen, dass in R̥v. I, 170, 1 Yâska *abhisamcareṇyam* als ein Wort las.

²⁾ Beispielsweise wird es sich schwer ausmachen lassen, ob Yâska (X, 32) in R̥v. X, 149, 1 *antariksham atûrte* oder *antarikshe 'tûrte* las.

Natürlich setzt keineswegs jede Erklärung die Form des Erklärten wirklich voraus, welche sie nach unsern Begriffen von Exegese voraussetzen müsste, und gewiss wird man im zweifelhaften Falle recht thun, dem Yâska eher eine kühne oder unmögliche Erklärung des traditionellen Textes, als eine Abweichung von diesem Text zuzuschreiben. Ganz ablehnen kann man immerhin die Existenz solcher Abweichungen nicht. Die in der Paraphrase von Rv. X, 82, 4 (Nir. VI, 15) durchblickende Variante, die sich mit der Yajurveda-Tradition berührt, ist schon oben (S. 313) besprochen worden. In Rv. V, 39, 1 lässt Yâska's Erklärung (Nir. IV, 4) — wenigstens so wie wir sie lesen¹⁾ — auf die im ersten Augenblick bestechende Variante citram schliessen, die aber gegenüber der dem Sinne nach tadellosen, durch den Sâmaaveda und das Metrum geschützten Lesart der Vulgata (citra) doch nicht acceptirt werden kann²⁾. In Rv. VIII, 77, 11 wird nach Yâska's Umschreibungen ardanavedhinau gamanavedhinau śabdavedhinau dūavedhinau wohl statt des überlieferten řidū-vidhâ eine Lesart řidūvidhâ vorausgesetzt werden dürfen. — Verhältnissmässig häufig zeigt das dem Nirukta angehängte Pariśiṣṭha in seinen Paraphrasen — auch hier wieder handelt es sich nur um diese, nicht um die Textanführungen selbst in der uns vorliegenden Gestalt — Varianten gegenüber der R̥g-Vulgata, denen übrigens irgend welches Gewicht offenbar nicht beizulegen ist. Es genüge auf die Verse IX, 97, 40 (Nir. XIV, 16) und I, 164, 15 (Nir. XIV, 19) hinzuweisen.

1) Allerdings darf nicht übersehen werden, dass Sâyaṇa zu Rv. I. c. die Stelle des Nirukta in einer Form citirt, welche die Variante fortfallen macht: aber dies kann leicht auf einer dem überlieferten R̥ktext zu Liebe gemachten Correctur beruhen.

2) Man beachte, dass im weiteren Verlauf derselben Stelle Yâska ausdrücklich der Lesart mehanâ eine andre ma iha na an die Seite stellt; dieselbe liegt im Sv. vor (s. oben S. 273).

Im ersteren entspricht den Worten des Textes prathame vidharman sowohl in der adhidaivata- wie in der adhyâtma-Erklärung der Ausdruck parama vyavane, welcher für den Text die Lesung parama vyoman ergibt (vergl. Nir. XIII, 10). An der zweiten Stelle weicht die Paraphrase in noch tiefergehender Weise vom Texte ab; es muss eine Gestalt des letzteren vorausgesetzt werden, bei welcher das erste Hemistich von Rv. I, 164, 15 mit dem zweiten von X, 82, 2 contaminirt war.

Vereinzelte Abweichungen von der Vulgata des Riktextes reichen sogar, wie bekannt, bis in den Commentar des Sâyaṇa hinein; sie sind von M. Müller im Apparat seiner grossen Ausgabe verzeichnet worden. So viel ist ohne Weiteres klar, dass diese Abweichungen, spärlich und unerheblich wie sie sind, für die Auffassung vom Feststehen des Riktextes lange Zeit vor Sâyaṇa eine wesentliche Einschränkung in keinem Fall begründen können. Aber begründen sie eine solche Einschränkung überhaupt? Die Textvarianten, welche durch die Erklärungen Sâyaṇa's hindurchscheinen, tragen — abgesehen von einigen selbstverständlich auch hier begegnenden indifferenten Lesarten, die kein Urtheil ermöglichen — den offenbaren Character zufälliger Versehen des Commentars, wie sie im Lauf einer so umfangreichen Arbeit nicht leicht ganz ausbleiben konnten. Man erwäge solche Lesarten Sâyaṇa's wie etwa das metrisch unmögliche taved idam für tavedam VII, 98, 6, wo mit dem Rv. auch Maitr. S., Taitt. Br., Av. (Buch XX) das Richtige haben, oder X, 57, 5 das durch den benachbarten Pâda hervorgerufene sinnlose jano für mano (mano auch Maitr. S., Taitt. S., Vâj. S.), oder X, 160, 4 die schon am Metrum scheiternde Weglassung des na (Av. XX hat na),

oder IX, 61, 14 die eine Accentänderung einschliessende, sinnlose Worttrennung saṃ ṣiṣvarîr (Sâṃav. hat saṃṣiṣvarîr, welche richtige Lesart Sây. selbst Rv. VIII, 69, 11 anerkennt), oder das verkehrte vñijineshu IX, 77, 5, oder řitasya X, 39, 3 statt rutasya, dessen Richtigkeit durch IX, 112, 1 bewiesen wird, oder sarvâ IV, 28, 3 statt řarvâ (řaruâ; vergl. I, 100, 18), oder vahnî X, 101, 10 (hervorgerufen durch die benachbarten Duale) statt vahnim (vergl. Vers 11). Gegenüber der altfeststehenden, durch die Garantie des Prâtiřâkhya — in dem was es sagt wie in dem was es nicht sagt — durchweg geschützten Uebereinstimmung des Saṃhitâ- und Padapâṭha wird man in derartigen Lesarten Sâyaṇa's nicht mehr zu sehen haben, als Gedächtnissfehler oder Unaufmerksamkeiten des Commentars. Solche Varianten kann natürlich selbst die grösste Constanz der Textüberlieferung zu keiner Zeit ausgeschlossen haben.

Register.

I. Sachregister.

- Accentuation 482 fgg.
 Affinitäten der Metra 149 fg.
 Ākhyānas 143.
 Alphabet 448 fg.
 Anhänge an die urspr. Sammlung 141.
 196 fgg. 252 A. 3. 265. 512.
 Anordnung der Saṃhitā 191 fgg.
 Anuṣṭubh 26 fgg.; gemischt mit Gāyatri 120 A. 1. 148 fgg.; Anuṣṭubh-schluss 146.
 Aorist, sigmatischer 189. Passivaorist auf -i 189.
 Āraṇyaka 291 fgg. 509 fg.
 Āṣvalāyana 381. 513. Die Āṣvalāyanas 490. 514 fgg. 530.
 aśvamedha 342.
 Aṣvin 227 A. 3.
 Atharvaveda. Composition der Lieder 142 A. 3. Bedeutung seiner Textgestalt 242 fgg., 320 fgg. Das zwanzigste Buch 346 fgg.
 Atiṣakvarī 100.
 Atyaṣṭi 100.
 Augment mit anlaut. Vocal nicht contrahirt 188.
 Avasāna 23 A. 3. 32 A. 1. 33 A. 1. 98 A. 4. 152 A. 1.
 Avesta, Metrik 5 fg. 43. 180 fg.
 āyushya 506 A. 1.
 Brāhmaṇas, ihr Verhältniss zu den Saṃhitās 291 fgg.; Br. des R̥gveda 350 fgg.; der andern Veden 368 fg.; Orthoepie der Brāhmaṇas 371 fgg.
 Br̥haddevatā 363 fgg. 503 fg.
 Br̥hāti 99 fg. 103 fg. 112. Als Lied-schluss 147.
 Cäsar 42 fgg. 51 fgg. 55 A. 3. 56 fg. 66. 92. 385 A. 2. 439.
 Conjunctivecharacter 188.
 Contraction 375 fg. 384 fgg. 434 fgg.; 459 fg. 463 fg. 466 A. 1.
 Dānastuti 33. 65. 101. 103. 106. 138. 144.
 Dhammapada, Metrik 22.
 Dikṣhā 361.
 Dreizehnsylbige Reihe 159.
 Fünfsylbige Reihe 95 fgg. 157. 160.
 Fuss (metrisch) 2. 20. 46.
 Gāyatri 7 fgg. 23 fg. 138. Vergl. 400 fgg. 405 fgg. — Combinirt mit Jagati 98 fgg.; mit Trisṭubh 117 fg. — Nicht als Liedschluss 147.
 Halbvocale statt der Vocale 372 fgg. 438 A. 4. 472.
 Hiatus 46. 180. 183. 384 fgg. 434 fgg. 463 fg.
 iṣṭihautra 336 fg.
 Jagati vergl. Trisṭubh. Combinirt mit Gāyatri 98 fgg.; gemischt mit Trisṭubh 115 fg. 145. 148. 150. 166 A. 1.; als Liedschluss 147.

Kakubh 103 fg. 108.
 Kâpvaṣākhâ 351. 492 fg. 498.
 Katalexis 35 fg. 45 A. 1. 47 A. 1. 157.
 163. 167 fg.
 Khilas 327. 501. 504 fgg.
 Kuntâpasûkta 348. 363.
 Länge gleich zwei Kürzen 3. 93.
 Liedanfang in anderm Metrum 147 fg.
 Liedschluss in anderm Metrum 144 fgg.
 Liedverfasser 123. 127 A. 1. 210 fgg.
 228 fgg. 251. 256. 260 fg. 265
 A. 1. 3. 266. 367 A. 2.
 Mâdhyandhinaṣākhâ 351. 492 fg. 498.
 Mahânâmnyas 33. 509 fg.
 Maitrâyaṇi Samhitâ s. Yajurveda.
 Mâṇḍavya 380.
 Mâṇḍûkeya 380. Die Mâṇḍûkeyas 490.
 Metra entscheidend für Liedordnung
 192. 302 fgg. 223. 239 fg.
 Mischhymnen 121 fgg. 141. 195 fgg.
 naimittikadvipadâs 498 fg.
 nairhastyam 502 A. 1. 507 A. 1.
 Nâkulam 364.
 Nasalirungen 384 A. 2. 447. 469 fgg.
 Neunsylbige Reihe 157. 159.
 Nominativus dual. 46 A. 1. 332 fg.
 Pâda 1. 4 fg. 6. 97. — Combinationen
 verschiedener P. 98 fgg. — Pâda-
 ende 389 A. 2. 392 A. 1. 415. 420 fg.
 428. 429 A. 1. 465. 470.
 Padapâṭha und sein Verhältniss zum
 Samhitâpâṭha 380 A. 3. 381. 384.
 504 A. 2. — Unzerlegte Verse
 510 fgg.
 Pañcaviṃṣa Brâhmaṇa, Citate darin
 368 fg.
 Pañkti 32. 65 fg. 147.
 Parallelhymnen 96 A. 3. 129 A. 2. 138.
 144 fg. 205. 266.
 Pâraskara 531.
 Pragâṭha 33 A. 2. 102 A. 7. 103 A. 2.
 104 fgg. 118. 120. 125. 127. 134.
 pragrihya 447. 455 fg.
 Pratikas in den Brâhm. citirt, nicht im
 Rv. 359 fgg.

Quantitäten, unvollkommene Beachtung
 derselben 3. 11. 59 fgg. 111 A. 1.
 Refrain 32 fg. 39. 65. 113. 138.
 Responsion, reimartige 99 fgg. 105. 188.
 Rhythmus 2 fgg. 7. 8. 11. 14 fgg. 20 fg.
 47 fg. 51 fgg. 58 fg.
 Rîgvidhâna 503 fgg.
 Śâkalas s. Vâshkalas.
 Śâkalya 380 fg. 383. 491. 510.
 Śâkhâs 290. 490 fgg. — śâkhântare
 496 A. 1.
 Sâmaveda 123 fgg., Textgestalt des-
 selben 72. 130. 273 fgg. 306 fg.
 327 A. 3. 335 fg. 343 fgg. 422. —
 Sâmangestalt der Worte 184 A. 1.
 276 A. 1. 437 A. 1. 452 fgg. 457.
 485 fgg. — Verse nicht im Rv. ent-
 halten 366. — Accente 485. —
 Śâkhâs 497.
 Samhitâpâṭha s. Padapâṭha.
 Samhitâs (Upanishad) 380. 494. 513
 A. 1.
 Samjñânasûkta 495 fg. 500 fg.
 Śamyu (vergl. Samjñânasûkta) 291.
 Sandhi 424 fgg. 472 fgg. — Abhini-
 hita S. 389 fgg. 456. 459 fg. —
 S. des zehnten Buchs 268. — S. der
 Brâhmaṇazeit 371 fgg. — Tra-
 ditioneller S. wann eingeführt 379 fgg.
 — S. des Pâli 444 A. 1. 461 A. 1.
 Śâṅkhâyaṇa 381. 513 fgg., die Śâṅkhâ-
 yanas 490. 514 fgg.
 Śatapatha Brâhmaṇa (vergl. Yajurveda),
 darin citirte Verse 368 fg.
 Satobrihati 102 A. 7. 103. 105. 106.
 108.
 Śaunaka 381. 499 fgg. 513.
 Śâyâṇa 534 fg.
 Schlussvers hinter Strophen 121. 134 fg.
 Sechssylbige Reihe 158. 160 fg.
 Serien der Lieder 191 fgg. 206 fgg.
 209 fgg. 219 fgg. 228 fgg.
 Siebensylbige Reihe 35 fg. 157 fgg.
 Sievers'sches Gesetz 442.
 Somalieder 249 fgg.

Spruchsammlungen 143.

Strophen 103 fg. 119 fgg. 131 fgg. 151 fg.
196 A. 1. 210 A. 1. 255 fg. 284.

Suparqalieder 508.

Sûtraliteratur 513 fgg.

Svarabhakti 374 A. 1.

Taittiriya Samhitâ s. Yajurveda.

Trica s. Strophe.

Trishubh (Jagati) 42 fgg., vergl.

400 fgg. 405 fgg. 416 fg. 419. —

Abarten 86 fgg. — T. mit andern

Reihen verbunden 73. 97 fg. 115 fgg.

— T. als Liedschluss 144. 524.

Ueberzählige (unterzählige) Pâdas 34 fgg.

66 fgg. 110. 185.

Unregelmässig gebaute Verse 155 fgg.

Upâcâra 473.

Ushpih 99 fg. 112. 137 A. 1. 420 fg.

Vaitânasûtra 347 A. 1.

Vâjasaneyi Samhitâ s. Yajurveda.

Vâlahkilyas 138 A. 2. 212 fg. 494 fg.

508. 514 fgg.

Vâmadeva 367 A. 2.

Vargas 162 A. 1. 498 fgg.

Vâshkalas (und Śâkalas) 258. 348 A. 2.
490 fgg. 513 fgg. 528.

Verszählungen für den Rv. 498 fgg.
Vergl. 529.

vichandas 155.

Viersylbige Reihe 100 A. 3. 111 fgg.
167 A. 2. 420 fg.

Vimada 161.

Virâj 65. 73. 74 A. 4. 91. 95 fgg.
149. 166 fg.

Vocalis ante vocalem 169. 446. 448.
465 fgg.

Vocalverlängerungen 55 A. 1. 59 fg.
314. 393 fgg.

vyûha 372 A. 2.

Yâska 313 A. 1. 381. 531 fgg.

Yajurveden 290 fgg. 335 fgg.

Yâjyânuvâkyâs 337 fgg. 359 fgg.

Zerlegungen vergleiche Mischhymnen,
Strophen.

Zweisylbige Messungen 88. 90 A. 2.
163 fgg. 275. 373.

II. Wortregister.

-a (Vocativ) 398 fg.

agan 429 fg.

adyâ 417 fg.

an- 279 A. 1.

-an (Partic.) 433.

abjâ 186 A. 4.

ami 456.

av- 269.

avas 11 A. 1.

avyas 275 A. 1.

-as 389 fgg. 447 fgg.

asmâkam 188.

asme 455 A. 2.

asmai 188.

-asya 398 fg.

ahan 429 fg. 433.

â 189.

-â 186. 384. 385 A. 1.
465 fg.

-â (Wurzeln auf â) 189.

ât 443 A. 2.

-ât 185.

-âthe 456. 479 A. 3.

-ân (Conj.) 428.

-âna 177.

-âm 163 fgg.

âvar 424 A. 1.

-âs 185. 384. 385 A. 1.

-âsas 176.

id 444.

iva 460 A. 2.

-î (pragrihya) 456.

im 275. 434 A. 1.

-is 186.

u 437 A. 1. 452 A. 1.
456.

upa 399 A. 1.

-û (pragrihya) 456.

ri (zweisylbig) 68 fgg.
passim. 159 A. 1. 374
A. 1.

-e 186. 389 fgg. 435 fg.
447 fgg.

-e (Dual) 455 A. 2.

-o 389 fgg. 447 fgg.

-ais 186.

kad 270.

kim 270.

kista 176 A. 2.

kridhî 401.

krâpâ 279.

kshâḥ 187.	panthâḥ 187. 545.	vardhâ 402.
gir (gîr) 187.	pâ 174.	vâ 189.
go 187.	pâyû 174.	vâja 173. 188.
ca 431. 440 fg. 475.	pâvaka 402 A. 3. 477.	vâjabharman 282.
cakṛimā 419 A. 1.	pibâ 404 A. 1. 410.	vâta 173.
cid 431. 475.	pur (pûr) 187.	vâm 188.
chadis 477.	pûshan 178 fg.	vi (Nomen) 187.
jâna 478 fg.	pra 287 A. 1.	vibhvan 445 fg. 470 fg.
jâḥ 401	prâṇa 279.	vira, vîrya 174. 188.
jyeshṭha 183. 187.	prîṇanti 477.	ṣûra 179. 188.
tatrâ 401.	presṭha 183. 187.	ṣrîṇâna 477.
-tama 44. 45 A. 2. 64.	barhishad 49 A. 1.	ṣrudhî 404.
ṭṛiḥa 477.	bharatâ 419.	ṣreṇi 182 fg. 188. 545.
tenâ 401 fg.	bhâs 173.	ṣreshṭha 183. 187.
-tvi 266. 278.	bhû 189.	-s (Sandhi) 473 fgg.
tve 455 A. 2.	bhûmâ 418. 421.	sa, saḥ 462 fgg.
tvota 467 A. 1.	maghavan 179.	sakhâ 545.
tredhâ 183. 188.	marta, martya 176. 305.	sâdana 480.
dan 429.	mahân 186. 428 A. 1.	sarva 252 A. 1. 270.
dâṣ 175.	mahonâm 281.	sahiyân 186.
dâsa 172. 188.	-mâ (nom. pl. neutr.) 421.	sim 269. 275 A. 2.
dâsvant 172.	mâ 189.	Sudâs 172.
div 187.	mâtar 178. 445 fg.	sûra 173.
dûra 188.	mâm 188.	sûri 173.
drilha 477.	mṛiḍ 477.	sûrya 178.
deyâm 188.	y (laghuprayatna) 457 fg.	spijâ 410.
devâm 67 A. 4.	yatrâ 401.	sedhâ 402.
deshṭha 187.	yadî 410. 417 A. 1.	stubbh 26 A. 1.
dheyâm 188.	-yâ 418 A. 3. 421.	smâ 412 fgg.
dheshṭha 183. 187.	yushme 455 A. 2.	svatavas 471.
n und ŋ 473.	yenâ 402. 422 A. 1.	svadhâ 384. 385 A. 1.
n (Auslaut) 424 fgg.	yeshṭha 187.	svar, suar 374.
na 443.	r (Auslaut) 424. 475.	svavas 470 fg.
nâbhi 188.	râjan 188.	hatâ 402.
nû 189 fg.	râspira 177.	hû + upa 220 A. 1.
netar 183. 188.	loka 252 A. 1. 269.	

III. Stellenregister.

Rigveda.

I 219 fgg. 257 fgg.	I, 12-23 224.	I, 23 225.
1-11 226. 261.	22 139 A. 2. 224. 225	23, 10-12 223 A. 3.
9, 4 286.	A. 2.	24 226 A. 1.

- | | | |
|---|--|---|
| <p>I, 24-30 225.
 25 225.
 25, 7 405.
 25, 19 421.
 27 225.
 28 149 A. 1 356 fg.
 28. 29 261 A. 3.
 30 137 A. 5. 225.
 31-35 224.
 33, 9 76.
 35, 9 67.
 36-43 223 fg. 261.
 38, 2 261 A. 3.
 38, 4 176.
 41-43 224 A. 1.
 43, 7 146.
 44-50 226 fg. 260 fgg.
 48, 15 262.
 50, 10-13 227 A. 2.
 51, 11 459 A. 1.
 52 523 fgg.
 61 90 fg.
 63, 5 169.
 64, 9 68. 79.
 67, 10 167.
 68, 2 97.
 70, 11 222.
 72, 6 431.
 76, 1 175.
 77, 3 68.
 79 222.
 79, 2 470. 471 A. 2.
 84 222.
 88, 1 39 A. 2. 76. 80
 A. 4.
 88, 2 83.
 90 222.
 91-93 221 A. 3. 4.
 92, 4 424 A. 1.
 93, 12 145 A. 2.
 96, 4 397 A. 1.
 102, 5 414.
 104 222.
 104, 4 79.
 105, 18 532.</p> | <p>I, 110, 9 67.
 120 222.
 120, 1-9 155. 159.
 120, 3 67.
 120, 4 68.
 122, 5 118 A. 1.
 122, 6 82.
 127, 1 280.
 127, 3 69.
 127, 9 69.
 127, 10 69.
 129, 2 414.
 129, 11 39. 100 A. 2.
 130, 10 69.
 132, 2 76.
 132, 6 36.
 133 222.
 133, 4 38.
 133, 6 76. 78. 468.
 471.
 134, 3 36. 410 A. 1.
 135 222.
 135, 5 69.
 139 222.
 139, 5 100 A. 2.
 141, 8 76.
 145, 1 464 A. 2.
 145, 5 69.
 148, 2 74.
 148, 5 82.
 149, 5 76.
 153, 1 73.
 162-164 222.
 164, 7 459 A. 1.
 164, 10 323.
 164, 15 533 fg.
 164, 17 67.
 165, 6 385 A. 1.
 165, 7 328 A. 2.
 165, 9 328 A. 2.
 167, 1 67.
 169, 5 79.
 169, 6 67.
 170. 171 223 A. 1.
 170, 1 532 A. 1.</p> | <p>I, 173, 4 79.
 173, 5 179 A. 1.
 173, 10 69.
 174, 8 73.
 175, 1 36.
 175, 4 36.
 176, 5 36.
 179 223.
 180, 6 69.
 182, 1 421.
 186, 3 38 A. 5. 69.
 187 A. 5.
 186, 7 69.
 187, 1 40.
 187, 11 38.
 191 223.
 191, 1 38.
 191, 3 177. 438
 A. 4.
 191, 10-13 160.
 191, 12 36.
 II, 1, 16 431.
 4, 3 79.
 4, 8 67. 79.
 9, 5 401 A. 2.
 11 87 fgg.
 11, 3 90 A. 1.
 11, 6. 7 90 A. 1.
 11, 15 90 A. 1.
 11, 17 73.
 12 315 fg. 349.
 12, 5 412. 415.
 18, 1 69.
 19, 5 69.
 20, 3 69.
 22 115.
 22, 4 115.
 24, 12 142.
 26, 4 395 A. 1.
 31, 7 69. 79.
 32, 6-8 197.
 33, 1 356.
 36. 37 193.
 36, 1 75.
 41 197.</p> |
|---|--|---|

II, 42. 43 197.	IV, 57 198.	VI, 15, 14 77.
43, 2 67.	58 198.	15, 15 79.
43, 3 433.	V, 4, 6 67.	15, 16-19 194.
III, 8 357 fg.	7, 2 480.	16 199.
8, 3 36.	7, 7 37.	16, 17 401 A. 4.
10 113.	15, 5 73.	16, 27 37.
13 358.	19, 5 69.	16, 28 289.
21, 4. 5 118.	25. 26 198.	17, 7 67.
23, 3 102 A. 7. 153.	27. 28 198.	20, 2 70.
26. 27 198.	34, 1 385 A. 1.	20, 7 70.
28. 29 198.	39, 1 533.	23, 5 67.
45, 1 282 fg.	40 198.	24, 3 79.
51 198.	41, 10 69.	24, 7 79.
52. 53 198.	41, 12 73.	26, 2 77.
55, 9 432.	41, 15 73.	30, 1 79.
59 149.	43, 14 177.	30, 5 70.
59, 2 86.	44, 15 67. 80.	44. 45 199. 203 fg.
62 198.	45, 1 79.	44, 7-9 91 fg.
IV, 1 141. 146.	50, 2 38.	44, 8 176.
1, 2 78.	51 198.	46 199.
1, 19 69.	52, 16 36.	46, 12 77.
2, 7 172 A. 4.	53 106 fg.	47 199.
3, 11 73.	53, 2 108 A. 2.	47, 31 75. 79.
3, 14 69.	53, 5 414.	48, 19 105 A. 3.
4, 1 178.	55, 9 407.	51. 52 199 fg.
7 153.	57-60 204 fg.	51, 2 67.
9, 1 289.	57, 8 69.	51, 13 146 A. 2.
10 98.	61 198 fg.	52, 14 67.
10, 7 415.	61, 5 150.	59 200.
15 198.	61, 12 459 A. 1.	60 200.
24, 9 154 A. 1.	75, 7 458 A. 1.	61 200.
24, 10 153 fg.	77, 2 440 A. 2.	61, 10 37.
26, 7 74.	78 199.	63, 7 176.
30. 32 198.	82 199.	65. 5 70.
32, 23 532.	84 193 fg.	66, 3 73.
35. 36 205.	87 199.	66, 6 73.
37 198.	87, 1 101. 328 A. 2.	66, 10 70.
40, 2 69.	VI, 3, 7 69.	68 142.
42 208.	4, 8 79.	68, 5 73.
43-45 205.	10, 1 77.	71 142.
48 198.	12, 4 464.	71, 6 328 A. 2.
50 198.	12, 6 82.	74. 75 200.
50, 2 73.	15 199.	75, 18 67.
55 198.	15, 8 176.	75, 19 40.
56 198.	15, 9 466.	VII, 1 122 A. 2. 142. 146.

VII, 1, 18 397 A. 1.
 5, 1 70.
 8, 2 50 A. 2.
 9, 2 70.
 15. 16 200.
 17 200.
 19, 5 433.
 31. 32 200.
 33 200.
 33, 3 392 A. 1.
 34 96 A. 3.
 34, 2 369 A. 1.
 34, 21 98.
 50, 4 83.
 55 200.
 56 96 A. 3. 200 A. 5.
 56, 10 98.
 56, 13 328 A. 2.
 57, 6 407.
 59 200.
 59, 12 511.
 66 200.
 66, 16 105. 200
 A. 6.
 73, 3 169.
 74 200.
 81 200.
 87, 6 74.
 93, 7. 8 208 A. 4.
 94 200. 208.
 96 200.
 97, 6 177.
 100, 3 79.
 103. 104 201.
 103, 1 153.
 104, 15 77.
 VIII 132 fgg. 209 fgg.
 254 fgg.
 1 133 A. 3. 148.
 215 A. 2.
 1-5 215.
 4, 7 36.
 5, 35 36.
 6-11 211 fgg. 215.
 262 fg.

VIII, 8 28 A. 1.
 9 151.
 9, 1 262.
 9, 9 392 A. 1.
 10 110.
 10, 4 36.
 11, 3 36.
 11, 4 36.
 11, 10 440 A. 2.
 12-18 214.
 13, 15 113.
 14 133 A. 3.
 17 133 A. 3. 139
 A. 1. 214 A. 2.
 17, 11 36.
 18 137 A. 1.
 19-22 211 fgg.
 19, 18 70.
 19, 30 281 fg.
 19, 33 70.
 19, 34. 35 110.
 21, 4 67.
 22 110.
 22, 14 67.
 23-26 211 fgg.
 24, 13 287 fg.
 24, 17 70.
 26 137 A. 2. 148
 A. 3 152. 213
 A. 1.
 27-31 215 fg.
 27, 12 70.
 28, 4 102.
 29 101.
 29, 5 89.
 31 216 A. 2.
 31, 9 146.
 32-34 215 fg.
 32 285 A. 2.
 32, 19. 20 139
 A. 1.
 35-38 212 fgg.
 35, 13 80.
 36. 37 114.
 38 135.

VIII, 39-42 212 fgg.
 39, 6 40.
 40, 6 39.
 42 213 A. 2.
 43-48 216. 217
 A. 1.
 44 133 A. 3.
 44, 12 337.
 46 109 fg.
 46, 14-16 160.
 46, 17 79. 109.
 46, 19 68.
 46, 22 68.
 46, 31 39.
 50, 9 40.
 58 516 fg.
 59 508.
 59, 6 68.
 59, 7 68.
 60-66 216 fg.
 62, 7-9 113 A. 2.
 63, 12 145 A. 3.
 66, 9 398 fg.
 67-71 217.
 68, 16 36 fg.
 68, 17 37.
 69 151 fg.
 69, 8 41. 287.
 70 148.
 71, 7 408 A. 1.
 72-74 217.
 72, 2 37.
 72, 5 454.
 74, 8 38.
 74, 13 37.
 75-79 217.
 77, 11 533.
 80-87 217.
 81, 3 176.
 84, 1 38. 187 A. 5.
 288.
 88-91 218.
 90, 5 78.
 92-94 218.
 93 135.

VIII, 93, 8. 9 309 A. 1.
 95-101 218.
 96, 21 70.
 97, 10 78.
 97, 10-12 133
 A. 2.
 97, 13-15 77 fg.
 99, 6 328 A. 2.
 101, 12 68.
 101, 13-15 218
 A. 1.
 102 136.
 102-103 218.
 102, 7 41.
 102, 20 311.
 103, 5 78.
 103, 12 37.
 103, 12. 13 110.

IX 124 fgg. 249 fgg.
 28 A. 1. 194.
 6 132 A. 1.
 11 132 A. 1.
 12, 3 37.
 53, 1 37.
 60, 3 102.
 61-67 201.
 61, 12 283.
 67, 30 39.
 68 253.
 70, 1 287.
 79, 1 72. 284.
 85. 86 201.
 86, 43 79.
 87, 5 68.
 88, 4 84.
 91, 6 74.
 95 201 A. 1.
 96 127. 201.
 97 201.
 97, 40 533 fg.
 98. 99 201 A. 2.
 98, 12 284.
 100 128 fg.
 100. 101 201.
 102-105 201 fg.

IX, 103, 1 417.
 106 201.
 107. 108 201.
 107, 1 392 A. 1.
 107, 9 76.
 109 96. 201 fg.
 110 129 fg. 202.
 110, 10 84.
 112 27. 30.
 112-114 202.
 113, 5 38.
 X 228 fgg. 264 fgg.
 1-9 232 fgg.
 1, 6 74.
 3, 1 70.
 5, 5 467.
 6, 6 74.
 8, 7-9 234 A. 2.
 10-19 232 fgg. 237.
 10, 12 80.
 10, 13 85 fg.
 13, 3 70.
 14, 5 71.
 14, 8 71.
 17, 13 71. 118 A. 2.
 18, 13 480.
 19 237. 238 A. 1.
 19, 6 150 A. 2.
 20-26 231. 264.
 20, 1 161. 231. 237.
 511.
 20, 2 39.
 22 117.
 23, 1 287.
 23, 4 71.
 24, 2 37.
 24, 4-6 231 A. 2.
 27-34 234 fg.
 27, 6 71.
 28, 1 68.
 29, 1 532.
 30 354 fg.
 31, 6 80.
 32 149 A. 2.
 32, 5 76.

X, 34 234 A. 4. 238 A. 1.
 35-38 229 A. 2. 235.
 39, 14 71.
 45-47 236.
 45 297 fgg. 304 fgg.
 45, 8 71. 306. 313.
 45, 12 239 A. 1.
 46 91 fg.
 49, 3 71.
 50, 2 68.
 51, 9 68.
 53, 4 71.
 54-56 238.
 57-60 236.
 60, 7-12 27. 30.
 61, 1 68.
 61, 3 71.
 61, 13 68.
 61, 27 75. 82.
 62, 11 145 A. 3.
 63, 5 392 A. 1.
 63, 15 71.
 64, 10 75.
 74, 3 84.
 75, 76 236 A. 3.
 77. 78 92 fgg.
 77, 3 94 A. 1.
 77, 5 95.
 78, 1 94 fg.
 78, 8 86.
 79, 5 75.
 80, 2 71.
 81. 82 527.
 82, 4 68. 313.
 83, 3 74.
 84, 4 71.
 85, 6 322.
 85, 31 323.
 85, 34 84.
 85, 37 531.
 85, 44 324 A. 2.
 87 246 fg.
 87, 12 77 A. 2.
 87, 14 68.
 88, 15 fgg. 516 fg.

X, 89, 8 74.	X, 109 244 fg.	X, 140, 2 39.
93, 2 41.	112, 2 71.	142 248.
93, 7 75.	112, 6 75.	142, 1 78.
93, 9 80. 101 A. 2.	114, 4 77.	144, 5 76.
93, 14 68. 85. 117	119 248.	149, 1 532 A. 2.
A. 1.	119, 11 37.	152, 5 37.
95 248.	120, 1 74.	156, 3 286.
95, 4 76.	121 314 fgg.	157, 1 71.
95, 9 71.	121, 7 77.	158, 2 39.
95, 10 71.	121, 10 248. 511.	159, 4 244. 246.
95, 13 80.	122, 3 68.	162 246.
97 248. 249 A. 1.	124 248.	163 243. 246.
97, 7 313 fg.	124, 6 74.	164, 3 71.
98, 10 68.	126, 5 117.	164, 5 39.
99, 6 80.	128 248. 249 A. 1.	172, 3 114.
99, 8 74.	326.	173 248. 249 A. 1.
101, 7 74.	128, 8 68.	174 243 fg.
103 247.	128, 9 80.	184, 3 41.
103, 7 68.	129, 7 85. 328 A. 2.	187 245 fg.
103, 11 68.	132, 1 82. 101 A. 3.	190 511.
105 155. 158 fg.	132, 4. 5 82.	191 244.
105, 6 80.	139, 4 77.	191, 4 37.
108, 5 71.	140 306 fgg.	

Andre Texte.

Atharvaveda IV, 1, 1 fgg. 363 fgg.	Prātiśākhya 164 fgg. 470
XX, 34 349	172. 178 464
XX, 48, 1-3 348	236 425
XX, 49, 1-3 348	262 fgg. 473 A. 1.
XX, 107, 13 349.	284 427 fg.
Ait. Āraṇyaka I, 2, 2. 18 353	285 429 A. 1.
V, 3, 10 292.	289 fgg. 427 fg.
Ait. Brāhmaṇa I, 19 363 fg.	293 fg. 431 fg.
Taittiriya Āraṇyaka II, 10 294.	297 fg. 431
Taitt. Brāhmaṇa III, 5 336.	372 fgg. 473
Taitt. Saṃhitā II, 4, 7 457	391 424
IV, 1, 8, 1-3 156 fg.	471 404
V, 4, 12, 1 344.	473 405.
Nirukta VI, 15 313 A. 1.	Maitr. Upanishad II, 6 457.
Naigeya Daivata (zu Sv. II, 2, 1) 497.	Maitr. Saṃhitā II, 4, 7 457
Prātiśākhya 132. 135 452	II, 12, 6 156 fg.
139. 141 fgg. 391	Lāṭyāyana X, 6, 3. 6 529 A. 2.

Väj. Saṃhitā XXVII, 11–22 156 fg.	Śāṅkh. Śrautas. I, 6 457
XXVII, 23–44 345 fg.	XII, 2 529 A. 1.
XXXVIII, 22 344.	XVI, 13 516.
Śāṅkhâyana Gṛihyas. II, 11, 13 291	Sāmaveda II, 109 252 A. 2.
IV, 5 503 A. 2.	

Nachträge und Berichtigungen.

S. 183 Z. 2. *ṣrayaṇi* wird von Bloomfield, *On certain irregular Vedic Subjunctives or Imperatives*, p. 12, aus dem Kauṣika Sūtra belegt.

S. 185 Z. 2 v. u. füge hinzu: Acc. plur. auf -ân, -în, -ûn, -îṇ, vergl. Lanman 346. 429.

S. 219 A. 1. Zur Adhyâyatheilung vergl. noch Bergaigne, *La division ěn adhyâyas du Ṛig-veda*, Journ. Asiatique Nov. Déc. 1887, 488 fgg., und meine Replik ZDMG. 1888.

S. 327. Tilge Anm. 2.

S. 385 A. 1. Nach dem hier Ausgeführten (vergl. unten S. 435 fgg.) darf aus dem häufigen Erscheinen des Nom. *panthâ[s]* vor folgendem Vocal mit Hiatus (nie mit Contraction) geschlossen werden — gegen J. Schmidt, KZ. XXVII, 371 —, dass wie für die vedischen Textordner so auch für die den Hiatus vermeidenden Liedverfasser das Wort nicht auf reines -â auslautete. Vergl. zum Nom. *panthâs* jetzt Bartholomae, KZ. XXIX, 495 fg. — Bemerkenswerth ist, dass andererseits *sakhâ* im *ṛigvedischen* Vers in allen Fällen, wo es vor einem Vocal erscheint, contrahirt wird (III, 54, 17; IV, 52, 2. 3; IX, 101, 6) mit einer Ausnahme IV, 16, 18, aber hier mildert die Cäsur den Hiatus. Danach ist es klar, dass in der *ṛigvedischen* Sprache *panthâs* und *sakhâ* im Auslaut von einander unterschieden waren.

S. 424 fgg. Leider haben Bartholomae's beide Aufsätze »Der arische akk. plur. mask. der i-, u- und r-stämme«, »Die arische flexion der adjektiva und partizipia auf nt-« (KZ. XXIX, 483 fgg. 487 fgg.) nicht mehr berücksichtigt werden können.

S. 470 Z. 23. Das erste Citat lies IV, 33, 3.

S. 486. Tilge Anm. 6.

